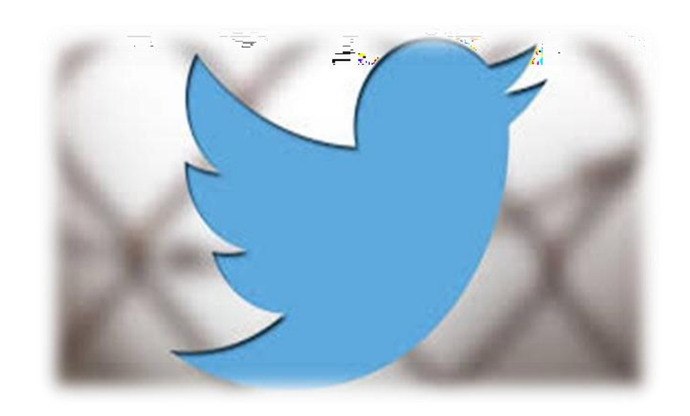
COMUNICACIÓN Y LIBERACIÓN



JOSÉ MARQUES DE MELO

Editorial Comunicación

Traducción directa del portugués de:
Nestor Suxo Churata

Título original:
COMUNICAÇÃO & LIBERTAÇÃO
Petrópolis Editora Vozes Ltda. 1981
Brasil
Depósito Legal
5 – 1 – 4921 – 2023
Nestor Suxo Churata

Diseño, diagramación e impresión:

Editorial **C**omunicación

Edificio Carrera Comunicación Social – UTO

Calle Junín entre Soria Galvarro y 6 de Octubre – Piso 5

Contactos: 25277495 **-** +59162841188

editorialcomunicaciononoruro@gmail.com

Oruro – Bolivia, noviembre del 2023

ÍNDICE

COMUNICACIÓN Y LIBERACIÓN

Los ensayos reunidos en este libro se articulan a partir de la idea de pensar la comunicación social como instrumento de intervención critica en la realidad. Son trabajos escritos en momentos diferentes, en los últimos dos años, pero que guardan un sentido unitario, tal es el de indagar cómo los procesos de comunicación pueden servir a la liberación del hombre latinoamericano.

No obstante, el origen académico que los caracteriza, ya que son producto de la militancia universitaria de su autor, están destinadas en verdad a una lectura y a un uso social más amplio. Pretende estimular la reflexión y el debate sobre la comunicación en la sociedad de clases, no sólo junto a los especialistas del área, sino sobre todo junto al ciudadano común, al educador colectivo que hay en toda persona comprometida con la transformación del mundo actual.

Los dos primeros ensayos son de carácter amplio, tratando cuestionamientos teóricos. Uno de ellos busca situar la comunicación cristiana en América Latina, teniendo como referencia los documentos básicos de la Iglesia, o sea, los textos editados por el

episcopado que se reunió en Medellín y Puebla. La visión de la comunicación emanada de Puebla merece mayor profundidad. Otro ensayo retoma uno de los aspectos poco estudiados en el pensamiento de Paulo Freire: la cuestión de una pedagogía de la comunicación, que en la práctica constituye el elemento orientador de toda su producción educativa. La comprensión del concepto de comunicación en Paulo Freire es fundamental para percibir el sentido liberador de su pedagogía del oprimido.

Los dos últimos ensayos se distinguen por una línea de reflexión pragmática, poniendo en discusión tareas concretas para cuantos se preguntan qué hacer para evitar que la comunicación sea instrumento de dominación y pueda actuar como recurso eficaz en el proceso de liberación política y social. Inicialmente aflora la pregunta de la prensa comunitaria, cuyo concepto es discutido ampliamente, en función de las experiencias históricas ocurridas en Brasil, luego se pasa a considerar las posibilidades de acción práctica para la emergencia de una comunicación impresa que sea auténtica voz y producto de la propia comunidad. En lugar de una prensa *para* la comunidad se propone el embrión de una prensa *de* la comunidad, dentro de un contexto de arregimiento social y de movilización política que traduzcan la actividad de una vida comunitaria efectivamente democrática. Finalmente, es discutido el problema de la educación para la comunicación, o sea, de la preparación de los futuros consumidores de los mensajes diseminados por el aparato ideológico de la industria cultural. La reflexión

es centralizada en el diario impreso y su inserción en el proceso de educación formal, al nivel del 1o y 2o grado. Además de analizar las posibilidades educativas contenidas en la utilización del periódico dentro del aula, como recurso motivador de aprendizaje, el ensayo ofrece alternativas para la acción de los educadores que asumen válidamente la tarea de preparar a jóvenes para el ejercicio integral de la ciudadanía.

Comunicación y liberación es un libro destinado principalmente a los educadores, a padres y madres, a los profesores de primaria y secundaria, a los artistas, a los orientadores educativos y a los agentes de la educación informal. Pretende también ser útil al trabajo pastoral de tantos laicos y religiosos que están comprometidos en la misión de concientizar a nuestro pueblo para el descubrimiento de sus derechos y para el reconocimiento de que la vida sólo vale la pena ser vivida plenamente cuando el producto de la acción material y espiritual de los hombres constituye un patrimonio colectivo repartido fraternalmente. Pero tampoco excluye la perspectiva de servir de apoyo para el redimensionamiento del papel del comunicador social, proyecto al que se dedica con gran entusiasmo a estudiantes y profesores en tantas escuelas de comunicación de todo el país.

Contribuir para la alteración de la práctica comunicativa, como forma de preparación dinámica para una nueva sociedad, es, si no el destino de este libro, por lo menos su intención.

São Paulo, 25 de diciembre de 1980

1. COMUNICACIÓN CRISTIANA
LA VOZ Y VOCES DE LOS OPRIMIDOS: LA COMUNICACIÓN SEGÚN PUEBLA *

1. cristianismo y comunicación en el contexto latinoamericano

De Medellín a Puebla los obispos católicos de América Latina emprendieron una gran caminata en su encuentro con el pueblo.

Esa evidencia se torna más cuando comparamos los documentos de dos conferencias episcopales sobre los medios de comunicación.

Medellín[1], a pesar de los avances en el campo social y político, se muestra aún vacilante en comportamiento en relación a los medios masivos de

* Texto revisado de un documento ha pedido de CNBB para un estudio interdisciplinar sobre la perspectiva adoptada por los Obispos Latinoamericanos en el análisis de la cuestión de comunicación social y que integrará un volumen a ser editado por la UCBC (União Cristã Brasileira de Comunicação e sociedade). Publicado anteriormente en la revista Comunicação e sociedade (4). San Pablo, Cortez Editora, 1980.

[1] Las citas del documento de Medellín fueron retiradas de libro *Igreja e Comunicação Social*, de Fray Romeu Dale (San Pablo, Paulinas, 1973) y están simbolizadas, en el texto, por la letra M (Medellín), seguidas de la numeración propia del documento.

comunicación. El tener abandonado aquella posición de desconfianza ente las nuevas tecnologías de difusión colectiva, que marcan tantos otros documentos oficiales de la Iglesia Católica, los obispos caen en una actitud de ingenuidad y deslumbramiento.

Hay una enorme creencia en las potencialidades multiplicadoras de los mensajes evangélicos diseminados a través de la prensa, radio, televisión y el cine. Es casi una proclamación de la omnipotencia y omnipresencia de aquellos medios:

> En el mundo de hoy, la Iglesia no puede cumplir la misión que Cristo le ha confiado de llevar la Buena Nueva 'hasta los confines de la tierra' si no emplea los MCS, únicos capaces de llegar efectivamente a todos los hombres. (M, 2.4)

El llamamiento final traduce con más énfasis todo el deslumbramiento de los obispos allí reunidos frente a los nuevos medios:

> Las observaciones y orientaciones pastorales, que acabamos de exponer, colocan en alivio la importancia de los Medios de Comunicación social; sin ellos no conseguiremos la promoción del hombre latino-americano y las necesarias transformaciones del Continente. De ello se desprende no sólo su utilidad y convivencia, sino también la necesidad absoluta de emplearlos en todos los niveles y en todas las formas de acción pastoral de la Iglesia, para conseguir los fines a la que se propone esta Asamblea. (M, 3.15)

Ya comprometida con la superación del subdesarrollo, la Iglesia latino-americana piensa (ingenuamente) en hacer de los canales de difusión masiva instrumentos de transformación económico-social reivindicada para el continente. Creen los obispos en la posibilidad de que tales medios vayan a "impulsar los centros de poder" para realizar el proceso de desarrollo según las exigencias del bien común:

> Los MCS son esenciales para sensibilizar la opinión pública ante el proceso de cambios exigidos por América Latina; son esenciales para apoyar este proceso; esenciales para impulsar los centros de poder que inspiraron los planes de desarrollo, a fin de orientarlos según las exigencias del bien común; son esenciales para divulgar aquellos planes de promover la participación activa de toda la sociedad en su ejecución especialmente en las clases dirigentes. (M, 2.2)

A pesar de ello, hay la conciencia de que los medios de comunicación pertenecen a los dueños del poder, los más interesados en conservar la situación que les es favorable, que en transformarla.

> Con todo, muchos de estos medios están vinculados a grupos económicos y políticos, nacionales y extranjeros, interesados en mantener el *statu quo* social. (M, 1.2.1)

El documento de Puebla[2] supera claramente muchas de estas ambigüedades. Se traduce la certeza de que la opción preferencial por los pobres, asumida por la jerarquía eclesiástica y respaldada por la práctica liberadora de las comunidades eclesiales de base, no comporta actitudes conciliatorias frente a las clases dominantes. Reconociendo que estas tienen voz activa dentro de la sociedad y sofocan las iniciativas de resistencia de las clases subalternas, la Iglesia se propone hacer eco de sus reivindicaciones a través de sus propios medios de comunicación:

> Conocida la situación de pobreza, marginación e injusticia en que están inmersas grandes masas latinoamericanas y de la violación de los derechos humanos, la Iglesia, en uso de sus medios propios, debe ser cada día más la voz de los desamparados, a pesar de los riesgos que esto implica. (P, 1094)

Tal conclusión parte de un análisis muy lúcido sobre la interrelación medios de comunicación y realidad sociocultural. Esta realidad es entendida como el resultado de articulación infraestructura y superestructura dentro de la sociedad. Actuando como aparatos de la superestructura ideológica, los medios de comunicación, del mismo modo que funcionan como

[2] Las citas del documento de Puebla han sido retiradas del texto oficial de CNBB – *Puebla, evangelização no presente e no futuro da América Latina* (Petrópolis, Vozes, 1980) y están simbolizadas, aquí, por la letra P (Puebla), seguida de la numeración del respectivo párrafo.

consecuencia de la acción social de las fuerzas que poseen la propiedad de los medios de producción, desarrollan un trabajo de legitimación y sustentación del orden vigente. En otras palabras, son causa y consecuencia de la realidad sociocultural.

> La comunicación social está condicionada por la realidad sociocultural de nuestros países y constituye, a su vez, uno de los factores determinantes que mantienen esta realidad.” (P, 1068)

A partir de esa constatación, es que el documento de Puebla da un paso más allá del de Medellín. En Colombia, los obispos apenas registraban que la propiedad de los medios de comunicación estaba en manos de grupos conservadores, vinculados a estructuras de poder. En México, los prelados latinoamericanos parten para la denuncia de esa situación y las consecuencias que acarrean para la inalterabilidad de la estructura social.

> …debemos denunciar el control de estos medios de comunicación y la manipulación ideológica que ejercen los poderes políticos y económicos, que se empeñan en mantener el *statu quo*… (P, 1069)

No hay más aquella ilusión sobre la posibilidad de la presencia cristiana en los medios burgueses de comunicación venir a representar un factor de convencimiento junto a los detentores.

No hay más ilusión sobre las posibilidades de que la presencia cristiana en los medios burgueses de comunicación venga a representar un factor de convencimiento junto a los poseedores del capital, sensibilizándolos para la humanización de proceso desarrollista. Hay, al contrario, una comprensión de monopolio ejercido por los centros de poder, que manipulan los medios de comunicación de acuerdo con principios que no son absolutamente los de la justicia y los del bien común, sino los del arbitrio y de los intereses imperialistas.

> El monopolio de información, tanto por parte del gobierno como de intereses privados, permite el uso arbitrario de los medios de información y da lugar a manipulación de los mensajes de acuerdo con intereses sectoriales. Particularmente grave es el manejo de información que empresas e intereses transnacionales hacen al respecto de nuestros países o con destino a ellos. (P, 1071)

Si de un lado ocurre esa desilusión en cuanto a la factibilidad de abrirse espacios en los grandes medios de comunicación para el trabajo de evangelización liberadora, de otro lado la Iglesia despierta para el hecho de que una acción de esa naturaleza presupone una postura ideológica. Siendo así, los medios industriales de comunicación, por lo menos dentro de los marcos estructurales del capitalismo, se muestran impropios e inadecuados para generar y diseminar una pedagogía de la comunicación. Exactamente por eso es

que la práctica de comunicación cristiana, en el último decenio, revela que los medios alternativos necesitan ser encontrados, sea para romper el cerco del control estatal (cada vez más presente en los medios masivos), sea para superar la antigua postura del ministerio vertical y dominador, estimulando mayor capacidad de diálogo entre los agentes pastorales y la población oprimida.

> Se debe mencionar aquí como fenómeno altamente positivo el rápido desarrollo de los medios de comunicación grupal (MCG) y los pequeños medios, con una producción siempre creciente de material para la evangelización y con un empleo cada día mayor de estos medios por los agentes de pastoral, propiciándose así un acertado crecimiento de las capacidades de diálogo y de contacto. (P, 1078)

El camino vislumbrado en Puebla es, pues, insertar la pastoral de la comunicación en una nueva realidad sociocultural. No se trata de recusar los grandes medios de comunicación, porque son regidos por la ideología de la clase dominante y porque refuerzan la realidad sociocultural por ella configurada, pero de agregar a la acción posible en los *medios masivos* el trabajo de construcción de nuevos medios, comunitarios y populares. En ambos casos, la codificación de mensajes debe reflejar la realidad sociocultural de las clases subalternas, o sea, los pobres, los sin justicia y los marginados, con los cuales la Iglesia latinoamericana se compromete preferencialmente.

La presencia en los medios de comunicación de masas, considerada "necesaria y urgente" (P, 1090), no puede ser otra, bajo el peligro de traicionar las ideas asumidas en Puebla, que aquella asegurada por Juan Pablo II a los indios de Oaxaca y Chiapas: ser "la voz de quien no puede hablar o de quién es silenciado." [3]

La intensificación de los medios de comunicación de grupo, que ofrecen "la posibilidad de diálogo" (P, 1090), no puede prescindir de "un lenguaje actualizado, concreto, directo, claro" (P, 1091). Este nuevo lenguaje implica la búsqueda del universo vocabulario propio de las clases trabajadoras, en el sentido de eliminar las barreras comunicacionales que surgen al nivel del significante. Mucho más que eso, el lenguaje de esos medios alternativos "debe estar cerca de la realidad que el pueblo enfrenta" (P, 1091), incorporando, al nivel del significado, las luchas de las mayorías oprimidas por su liberación y por la construcción de una nueva sociedad.

Puebla indica otra realidad sociocultural con que los medios cristianos de comunicación se deben interrelacionar, comprometiéndose en algunas acciones concretas:

> Comprometidos con los pobres, condenamos como antievangélica la pobreza extrema que afecta a numerosísimos sectores en nuestro Continente.

[3] La cita de Juan Pablo II ha sido extraída del registro hecho por Fray Betto en su ***Diàrio de Puebla*** (Rio, Civilização Brasileira, 1979) de la que además nos servimos para comprender el contexto que marca la realización de aquella reunión.

> Nos esforzamos para conocer y denunciar los mecanismos generadores de esta pobreza.
> Reconocemos la solidaridad de otras Iglesias, unimos nuestros esfuerzos a los hombres de buena voluntad para desarraigar la pobreza y crear un mundo más justo y fraterno.
> Apoyamos las aspiraciones de los obreros y campesinos que quieren ser tratados como hombres libres y responsables, llamados a participar en las decisiones que conciernen a su vida y futuro y animamos a todos en su propia superación.
> Defendemos el derecho fundamental de crear libremente organizaciones de defensa y promoción de sus intereses y para contribuir responsablemente para el bien común.
> Las culturas indígenas poseen valores indiscutibles; son la riqueza de los pueblos. Nos comprometemos a considerarlas con respeto y simpatía y a promoverlas… (P, 1159 a 1164)

2. Iglesia y comunicación: un itinerario bibliográfico

El estudio del documento de Puebla sobre los medios de comunicación no puede perder de perspectiva, bajo el riesgo de convertirse en a-histórico, los documentos anteriores de la Iglesia, especialmente de la Iglesia Latinoamericana, sobre la misma problemática. Un análisis comparativo de aquellos textos ofrece una comprensión de la trayectoria recorrida por la doctrina católica de cara a la tecnología de difusión colectiva y

que puede ser catalogada asistemáticamente en cuatro grandes fases: censura y respeto (de Inocencio VII al siglo XIX), aceptación desconfiada (de León XIII a Decreto Inter Mirifica), deslumbramiento ingenuo (de Comunidad y Progreso a Medellín), evaluación crítica (Puebla).

Para lograr una profundidad de los avances y retrocesos de las pistas abiertas y no recorridas, las tendencias hegemónicas, en fin, del desarrollo histórico de una filosofía católica sobre los medios de comunicación, ofrecemos a seguir una bibliografía selectiva.

Su organización adoptará un criterio puramente geográfico, arrollando inicialmente las obras que se refieren a los datos y hechos de la Iglesia Universal, después aquellas que se refieren al conglomerado latinoamericano y finalmente los aún reducidos análisis brasileños.

1. Iglesia Universal

DALE, Frei Romeu
Igreja e comunicação social. São Paulo, Paulinas, 1973 (vide a seção "Documentos do Vaticano", p. 33 a 302).

PINTO DE OLIVEIRA, C.J.
Information et propagande, Responsabilités Chrétiennes. Paris, Editions du CERF, 1968.

BUSTOS, Elsa
La prensa y el Vaticano. La Plata, Argentina, Escuela Superior de Periodismo, 1966.

BARAGLI, E.

L'apostolato della comunicazione sociale. Roma, La civiltá Cattolica, 1965.

L'Inter Mirifica, La Civiltá Cattolica, 1969.

Communio et progessio. Roma, La Civiltá, 1971.

Informazione, dialogo, opinione pubblica nella Chiesa, Roma, Studio Romano della Comunicazione Sociale, 1972.

GABEL, E.

L'Enjeu des Media. Paris, UCIP, 1972.

IRIBARREN, Jesús

El derecho a la verdad. Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1968.

MORLEY, Hugh

The Pope and the Press. Notre Dame, University of Notre Dame, 1968.

DULLES, Avery

The Church is Communications. Roma, Multimedia Internacional, 1972.

BRENNAN, Bonnie

Synod tapes: The Canadian Bishops Communicate. Roma Multimedia International, 1972.

CACHIA, Franz J.

Mass Media: Unity and Advancement. Roma Multimedia International, 1972.

GUINAN, Michael D.

The Making of Many Images: scripture, film and the Communication of values. Roma, Multimedia International, 1973.

HEALEY, Joseph G.
Communications on the local level: an african experment. Roma, Multimedia International, 1973.

BABIN, Pierre
Catechesis in the audio-visual civilization. Roma, Multimedia International, 1973.

PAWEK, Karl
From photo to social action. Roma. Multimedia International, 1974.

RYAN, Francis J.
Catholic Television network in the USA. Roma, Multimedia International, 1975.

CANAVAN, Kelvin
Media Education in Australian Catholic Schools. Roma, Multimedia International, 1975.

BAMBERGER, Stefa
Communications media and inculturation: the need of a Church contribution in research, *Multimedia International Yearbook*. Roma Multimedia International 1976.

REUTEN, Joost
Pastoral work through radio and television, *Multimedia International Yearbook*. Roma, Multimedia International, 1976.

EILERS, Franz-Josef
Communication and evangelization, *Multimedia International Yearbook*, Roma Multimedia International, 1976.

MITCHEL, John L.
The question of information gatekeeping in Asia, *Multimedia International Yearbook*. Roma, Multimedia International, 1976.

THAMBURA, James
Praer, art, and object mediation, *Multimedia International Yearbook*, Roma, Multimedia International, 1977.

BAMBERGER, Stefan, Org.
Focus on Group Media, *Multimedia International Yearbook*, Roma, Multimedia International.

2. América Latina

DALE, Frei Romeu
Igreja e comunicação social. São Paulo, Paulinas, 1977 (vide a seção "Documentos da América Latina", p. 305 a 470).

OTÃO, Irmão José, Org.
Opinión Pública, Edição especial da revista "Veritas", ano XI, n. 44, Porto Alegre, PUC, 1966.

***IGLESIA** e instrumentos de comunicación social en América Latina*. Montevideo, Consejo Superior de los Secretarios Latinoamericanos de Medio de Comunicación Social, 1977.

DUHOURQ, Carlos A.
Los medios de comunicación. Buenos Aires, Editorial Guadalupe, 1972.

MARQUES DE MELO, José
Ensino de comunicação na América Latina: a problemática das escolas católicas, In: *Contribuições para*

uma pedagogia de comunicação. São Paulo, Paulinas, 1974 (p. 73 a 125).

BAMBERGER, Stefan
Jurado 13 radio series for Latin America, Roma, Multimedia International, 1974.

TRIAS, Jorge
Mass media in a liberating advancement program for the peasant, *Multimedia International Yearbook*, Roma, Multimedia International, 1977.

***SEMINARIO** sobre Teología de la Comunicación*. Lima, **DECOS-** CELAM, 1974.

GALILEA, Segundo
Realidad latinoamericana y medios de comuniación social, *Información UCLAP*, n. 53, Montevideo, 1966.

AGUIAR, Cesar Luis
Prensa y estructuras en América Latina, *Periodistas Católicos*, año 2, n. 10/11, Montevideo, UCLAP, 1969.
El diario católico, *Periodistas Católicos*, año 2, n. 8, Montevideo, UCLAP, 1969.

ACEVEDO, Alberto Upegui
Responsabilidad ética y cívica del Mensaje Publicitario, *Periodistas Católicos*, año 1, n. 6, Montevideo, UCLAP, 1968.

ANCIZAR, Alberto
Publicidad y cambio social, *Periodistas Católicos*, año 1, n. 1, Montevideo, UCLAP, 1968.

FURTER, **Pierre e Marita, IZAGUIRRE**
Instrumentos y medios de comunicación social que actúan como factores de personificación y socialización, *Periodistas Católicos*, año 3, n. 15/16, Montevideo, 1970.

SEGUNDO, Juan L.
La ideología de un diario católico, *Periodistas Católicos*, año 3, n. 15/16, Montevideo, UCLAP, 1970.

CENTRO de investigación de la comunicación colectiva de la escuela de periodismo de la Pontificia Universidad Católica de Perú, Imagen de la Iglesia en la prensa del Perú, *Periodistas Católicos*, año 4, n. 21/22, Montevideo, UCLAP, 1971.

ARROYO, Mosés, coord.,
Iglesia y opinión pública en América Latina, *Periodistas Católicos*, año 5, n. 29, Montevideo, UCLAP, 1972.

CASTAÑO, Ramon Abel
La publicidad: un freno al desarrollo. Bogotá, Ediciones Tercer Mundo, 1971.

SÁEZ, José L.
Comunión, comunicación y diálogo, *Vox Christiana*, n. 42, Montevideo, UNDA/AL, 1973.

VETHENCOURT, José Luis
Comunicación Social y alienación, *Vox Christiana*, n.50, Montevideo, UNDA/AL, 1974.

EQUIPO APEC, Los MCS en América Latina, su realidad, la problemática que plantean, *Vox Christiana*, n. 51, Montevideo, UNDA/AL, 1974.

DECOS-CELAM
Eclesiología y comunicación social, *Vox Christiana*, n. 52, Montevideo, UNDA/AL, 1974.

LABAYEN, Obispo Julio
Los MCS: Instrumento para el desarrollo, *Vox Christiana*, n. 59, Montevideo, UNDA/AL, 1975.

GARCÍA, Enrique
Seminario Nacional de Evangelización y comunicación radial, *Vox Christiana*, n. 65, Montevideo, UNDA/AL, 1975.

HOURTON P., Mons. Jorge
Proyecciones pastorales para la evangelización en los medios de comunicación social, *Vox Christiana*, n. 69, Montevideo, UNDA/AL, 1976.

KAPLUN, Mario
La comunicación de masas en América Latina. Bogotá, Asociación de publicaciones educativas, 1973.
Para la lectura crítica de la comunicación de masas. Caracas, 1979.

3. Brasil

DEISTER, Jorge C.
A imprensa católica no Brasil até 1925, *Revista de Cultura Vozes*, Petrópolis, Vozes, ano 61, n. 12, 1967.

DALE, Frei Romeu
Os meios de comunicação e a Igreja, que se renova, *Revista de cultura Vozes*, Petrópolis, Vozes, ano 63, n.1, 1969.

DALE, Frei Romeu
Igreja e comunicação social. São Paulo, Paulinas, 1973 (vide a última seção, Documentos do Brasil, p. 472 a 512).

TORQUATO DO REGO, Gaudencio
Jornalismo Católico no Brasil: uma visão critica, *Revista de cultura Vozes*, ano 63, n.1, Petrópolis, Vozes, 1969.

SAMPAIO Pinto, Maria Lúcia
Notas de um seminario de imprensa. São Paulo, PUC, Facultade de Jornalismo Cásper. Líbero, 1962.

MARQUES DE MELO, José, ed.
Comunicação/incomunicação no Brasil. São Paulo, UCBC/Loyola, 1976.

NEOTTI, Clarencio, ed.
Comunicação e consciencia crítica. São Paulo, UCBC/Loyola, 1969.

ARNS, Paulo Evaristo
Cidade, abre as tuas portas. São Paulo, Loyola, 1976 (vide o cap. 1, A cidade tenta comunicarse).

SOARES, Ismar de Oliveira
Os boletins diocesanos como instrumentos a serviço dos marginalizados, In: *Comunicação e classes subalternas.* São Paulo, Cortez Editora/INTERCOM, 1980.

AMOROSO LIMA, Alceu
Prensa y desarrollo latinoamericano, *Periodistas Católicos*, año 2, n.10/11, Montevideo, UCLAP, 1969.

PEREIRA, Nilo
Jornalismo confessional, *Comunicação & problemas*, vol. 2, n.2, Recife/Brasilia, IGINFORM, 1966.

FREIRE, Paulo
¿Extensão ou comunicação? Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1971.

FERNANDES, Francisco Assis
A comunicação na pedagogia dos Jesuítas (Tese de Mestrado). São Paulo, ECA-USP, 1979.

MENEZES, José Rafael
C*aminhos do cinema*. Rio de Janeiro, Agir, 1958.

LOGGER, Pe. Guido
Educar para o cinema. Petrópolis. Vozes, 1965.
75 anos de cinema. Rio de Janeiro, CNBB, 1970.

MARQUES DE MELO, José
Pesquisa em comunicação social, *Revista de Cultura Vozes*, ano 64, n.5, Petrópolis, 1979.

SOARES, Ismar de Oliviera
Comunicação e ideologia. *Revista de cultura vozes*, ano 73, n. 10, Petrópolis, Vozes, 1979.

MONTEIRO, Douglas Teixeira
A cura por correspondencia, *Religião e Sociedade*, n. 1, São Paulo, HUCITEC, 1977.

II. PEDAGOGÍA DE LA COMUNICACIÓN

LA COMUNICACIÓN EN LA PEDAGOGÍA DE PAULO FREIRE *

1. La pedagogía de Paulo Freire es una pedagogía de la comunicación

Cuando, al principio de su primer libro, Paulo Freire afirma que "el hombre es un ser de relaciones y no sólo de contactos, no sólo en el mundo, sino con el mundo" (EPL, 39) se pone claramente de manifiesto la marca de su pedagogía.

Tal idea básica permite comprender que él fundamenta su propuesta educacional en un "mundo de comunicación"[4], en que el hombre, como su centro,

---

* Este trabajo constituye una nueva versión, con ligeros añadidos y cambios, de la contribución presentada al seminario interdisciplinar sobre la comunicación en el pensamiento de Paulo Freire, promovido, en el segundo semestre de 1979, por el Centro de Posgrado del Instituto Metodista de Enseñanza Superior, en San Bernardo do Campo, SP. La forma didáctica de exposición fue integralmente mantenida en el presente texto. Es por eso que recurrimos sistemáticamente a las citas de las obras de Paulo Freire, como recurso para tener más viva la argumentación. Evitando una innecesaria repetición de los títulos de las obras citadas, adoptamos los siguientes códigos: **EPL = Educación como práctica de la libertad**; **PO = Pedagogía del oprimido**; **EC = Extensión o comunicación**; **ACL = Acción cultural para la libertad**; **CGB = Cartas a Guiné Bissau**; **CTPL = Concientización, teoría y práctica de la liberación**; **EM =**

está en relación con los otros hombres y con la naturaleza.

También está en "ligazón" con el Creador; de ahí la concepción de religión *–religare-* que encarna el "sentido trascendental de las relaciones del hombre" y que, por la propia esencia, jamás debe ser entendida como relación de "dominación o de domesticación", sino como instrumento de "liberación". (EPL, 40)

Ese relacionamiento del hombre con el mundo le introduce en el dominio de la *Historia* ("heredando la experiencia adquirida"), y de la *Cultura* ("creando y recreando, integrando las condiciones de su contexto"). (EPL, 41)

Al relacionarse con el mundo, el hombre en él se integra ("capacidad de ajustarse a la realidad, aumentar la transformación a la que se une la de optar, cuya nota fundamental es la criticidad"). Por eso, él supera el contacto (que traería la dimensión de la masificación y de desarraigo"). El hombre en contacto con el mundo sería el hombre "acomodado a los

---

Educación y Cambio. Igual recurso usamos para el nombre de Paulo Freire, que está representado por las iniciales PF. / Publicado anteriormente en la revista *Comunicação e Sociedade* (3), São Paulo, Cortez Editora, 1980.

[4] En la entrevista concedida la Ligia Chiappini Moraes Leite, Paulo Freire confirma que sus preocupaciones educacionales, inicialmente como autodidacta, y después aprendiendo con su esposa Elza sus experiencias de "jardineira" (profesora de jardín de infancia y de alfabetización de niños), lo llevaron un día a "afrontarse con el problema de la comunicación". Véase: LEITE, Ligia Chiappini Moraes, **Encontro com Paulo Freire** *Educação e Sociedade* (3), p. 53. São Paulo, Cortez & Moraes, 1979.

ajustes” que se le impondrían, “sin el derecho de discutirlos”, el hombre que sacrifica a su “capacidad creadora”, vale decir: de transformación. (EPL, 42)

El hombre integrado en su mundo *hace cultura*. “A partir de las relaciones del hombre con la realidad, que resulta de estar con ella y de estar en ella, por los actos de creación y decisión, él va dinamizando su mundo” (EPL, 43). Posición opuesta es la del hombre masificado, en contacto con la realidad, pero no integrado. Por eso, es “dominado por la fuerza de los mitos y comandado por la publicidad organizada” y “viene renunciado cada vez más, sin saber, de su capacidad de decidir.” (EPL, 43)

Para integrarse en la sociedad, el hombre tendrá que usar “cada vez más funciones *intelectuales* y cada vez menos funciones puramente *instintivas y emocionales.*” (EPL, 44)

El hombre masificado se inclina para el *gregarismo*, que implica “miedo a la soledad que se alarga como el miedo de la libertad, en la yuxtaposición de individuos a quien falta un vínculo crítico y amoroso.” (EPL, 45)

Con el fin de desarrollar un sistema[2] capaz de estimular en el hombre el uso de sus “funciones

[2] La contribución de Paulo Freire para la educación de adultos se popularizó con la denominación “Método Paulo Freire”. No obstante, no estaba en su intención inicial la formulación de “método”, pero sí de un “sistema de educación de adultos”. Aurenice Cardoso, integrante del equipo inicial que colaboró con Paulo Freire en la Universidad Federal de Pernambuco, explica las diferencias conceptuales entre método y sistema. “Cuando el

intelectuales", Paulo Freire piensa en una "Pedagogía de la comunicación", como algo que instaure el "diálogo" y que promocione un "nuevo contenido programático de educación". La clave de ese sistema estará no propiamente en la "alfabetización", pero, antes de ella, en la superación de la comprensión mágica o ingenua que el hombre tiene del mundo, desarrollando una comprensión crítica." (EPL, 106/108)

La formulación de esta Pedagogía está conectada a la concepción antropológica de cultura, donde la comunicación desempeña papel fundamental.[3]

---

método, procesos y técnicas se sistematizan en un conjunto de principios y consecuencias, unitaria y orgánicamente tenemos un *sistema*. Siendo más amplio debe el sistema caracterizarse por su carácter funcional. Esta dimensión última nos posibilitará un análisis del sistema educacional brasileño, tenido como *orgánico*. Antes bien formulamos algunas preguntas: ¿ha sido operante el sistema educacional brasileño? ¿Hasta qué punto integra al brasileño en su realidad?" Y acrecienta: "Las investigaciones de esa naturaleza toman al Prof. Paulo Freire a elaborar no un sólo método *activo*, sino un sistema de educación de adultos, que lleva a los analfabetos no sólo a alfabetizarse, pues a través de la discusión de problemas locales, regionales y nacionales se tornan más críticos y lo lleva *posteriormente* a la toma de conciencia y politización". Véase: Cardoso, **Aurenice, Conscientização e alfabetização, uma visão prática do sistema de Paulo Freire**, *Estudos Universitàrios* (4), Universidade do Recife, p. 71-72, 1963.

[3] Esa perspectiva que Paulo Freire utiliza para analizar el fenómeno de la cultura había sido detectada y analizada en nuestro ensayo, "Comunicação: conceitos e estrutura". Véase: Melo, José Marques de, **Comunicação Social: Teoria e Pesquisa**. Petrópolis, Vozes, p. 22-23, 1971.

Como enfatiza Jarbas Maciel, antiguo colaborador del maestro pernambucano: “La categoría fundamental dentro de la cual está sumergido el Sistema Paulo Freire de Educación es la categoría sociológica y antropo-cultural de COMUNICACIÓN”. Describiendo el concepto antropológico de cultura, tal como es enunciado por Paulo Freire, Maciel dice que la clave de la cuestión está en aquella idea inicial: “El hombre es un ser de relaciones”. Y explica: “Ahora, el hombre es un ser de relaciones”. Puesto que delante de la naturaleza, que él conoce, el hombre está delante de otros hombres con los cuales se comunica. Entre tanto, él no solamente conoce la naturaleza, sino también actúa de vuelta sobre ella, dialécticamente, transformándola, conquistándola a través del *trabajo*. A partir de allí surge la esfera de la *cultura*… (…) A su vez, la esfera de la cultura pasa a actuar de nuevo, dialécticamente, sobre la *conciencia*; a través del *trabajo*, ampliándola, enriqueciéndola, desafiándola, estimulándola, moviéndola e instrumentalizándolo, desarrollando en el hombre, así, según su sistema de señalización. Es por el trabajo que el hombre agudiza y mejora la inteligencia. Solo que el hombre aún no estaría haciendo *cultura*. Pues delante de los otros hombres, con los cuales está en relación, el hombre *comunica* la transformación que obra sobre la naturaleza, haciendo sólo entonces y a partir de la *cultura* propiamente dicha. Sin *comunicación* entre los humanos, no puede haber cultura. La comunicación es el soplo que da vida a la cultura”.

En esa línea de la interpretación, Maciel acrecienta que es preciso distinguir el conocimiento objetivo del conocimiento subjetivo. Y tal situación se efectúa a partir del desencadenamiento de un proceso de comunicación. "Situado aisladamente, ante la realidad objetiva de los demás hombres, el hombre conoce: éste es el conocimiento subjetivo. Al comunicar este conocimiento, que también es una forma de transformación de la naturaleza –esto es, la naturaleza vuelta sobre sí misma a través de la conciencia- el hombre *hace educación.* El conocimiento después de la comunicación se torna en *conocimiento objetivo* y es, también, cultura. El conocimiento subjetivo, típico de la actitud del hombre aislado ante la realidad exterior, no es propiamente cultura, desde que no se ha dado todavía la *comunicación* con los otros seres humanos. Transferir el conocimiento objetivo del hombre para el hombre, a lo largo del tiempo, esto es, de generación en generación, o sea, transmitir cultura, es hacer educación."[4]

Fundado en ese concepto, Paulo Freire ofrece su propuesta de un nuevo contenido, que implica preliminarmente una comprensión de los límites entre el mundo de la naturaleza y el de la cultura. "Necesitamos de una pedagogía de la comunicación con que vencer el desamor acrítico del antidiálogo.

---

[4] Maciel, Jarbas, **A fundamentação teórica do Sistema Paulo Freire de educação**, *Estudos Universitarios* (4), Recife, Universidade do Recige, p. 23, 1963.

Algo más. Quien dialoga dialoga con alguien sobre alguna cosa. Esta cosa debería ser el nuevo contenido programático de la educación que defendemos. Y nos parece que la primera dimensión de este nuevo contenido con el que ayudaríamos al analfabeto, incluso antes de iniciar su alfabetización, en la superación de su comprensión mágica como ingenua y en el desarrollo de la crítica, sería el concepto antropológico de cultura. La distinción entre los dos mundos: el de la naturaleza y el de la cultura. El papel activo del hombre en y con su realidad. El sentido de mediación que tiene la naturaleza para las relaciones y la comunicación de los hombres. La cultura como ampliación que el hombre hace al mundo que no ha hecho. La cultura como resultado del trabajo. Del esfuerzo creador y recreador. El sentido trascendental de sus relaciones. La dimensión humanista de la cultura. La cultura como adquisición sistemática de la experiencia humana. Como una incorporación, por eso es crítica y creadora, y no como una yuxtaposición de informes o prescripciones "donadas". La democratización de la cultura –dimensión de la democratización fundamental. El aprendizaje de la escritura y de la lectura como una llave con que el analfabeto iniciaría su introducción en el mundo de la comunicación escrita. El hombre, después de todo, en el mundo y con el mundo. Su papel de sujeto y no de mero y puramente objeto. A partir de ahí, el analfabeto comenzaría la operación de cambio de sus actitudes anteriores. Descubrirse, críticamente, como hacedor de ese mundo de cultura." (EPL, 108/109)

2. Una Pedagogía enraizada en el mutismo del hombre brasileño

La Pedagogía de Paulo Freire es producto de su reflexión sobre la brasileña. De su preocupación con nuestra inexperiencia democrática y con nuestra incomunicación. Con lo que él denomina “mutismo” del hombre brasileño.

Para comprender el proceso de transición que caracteriza al actual momento histórico del país, es indispensable, según Paulo Freire, hacer una revisión de su pasado. Aquellas características que hacían de la sociedad brasileña una “sociedad fechada” – colonial, esclavizada, sin pueblo, ni reflexión y sin democracia. Y en ese marco identificar “nuestra inexperiencia democrática.”

Retomando las palabras de Tocqueville, dice Paulo Freire que toda experiencia democrática es aquella que se visualiza como hechura de la sociedad con las propias manos de su pueblo, o sea, con la participación de su pueblo. La esencia de la democracia está en la participación popular, en su poder de decisión y opción.

En Brasil, nunca tuvimos una experiencia de “autogobierno”. En la fase colonial, tuvimos un gobierno impuesto por la metrópoli. En la fase de la independencia, un gobierno hecho por las élites nacionales a semejanza de la metrópoli.

La inexperiencia democrática se funda, entre otros factores, en la inexperiencia de la comunicación.

“El Brasil nace y crece sin experiencia de diálogo. De cabeza baja con el temor de la Corona. Sin prensa, sin relaciones. Sin escuelas. *Enfermo*. Sin palabra auténtica” (EPL, 66). Ese fenómeno de incomunicación colonial está fijado por Paulo Freire como algo que ya era objeto de los mismos sermones de Vieira.

Así que, uno de los hitos de la vida nacional es el *mutismo*. “Las sociedades a las cuales se niega el diálogo y la comunicación y en su lugar se les ofrecen *comunicados*, resultados de la compulsa o *donación*, se hacen preponderantemente *mudas*. El mutismo no es propiamente inexistencia de respuesta. Es la respuesta a la que falta contenido marcadamente crítico.” (EPL, 69) La propia estructura socioeconómica va a determinar la ausencia de la comunicación. “No hay realmente, como se pueda pensar, diálogo con la estructura del gran dominio, con el tipo de economía que lo caracterizaba, marcadamente autárquico. El diálogo implica una mentalidad que no florece en áreas cerradas, autárquicas. Éstas por el contrario constituyen un clima ideal para el antidiálogo.” (EPL, 69)

Paulo Freire, advierte sin embargo el posible equívoco de confundir el ablandamiento de las relaciones humanas con la auténtica comunicación, el diálogo. “No importa que las relaciones humanas entre señores y esclavos, nobles y plebeyos, sean en cierto aspecto suaves. Hay paternalismo”. Por eso, su conclusión es enfática: “Entre nosotros… lo que predomino fue el mutismo del hombre. Fue su no participación en la solución de los problemas comunes.

Nos faltó, en verdad… vivencia comunitaria.” (EPL, 70)

Tal incomunicación social representó el agravante de una incomunicación espacial. La sociedad brasileña fue sedimentada cual archipiélago, constituido por islas aisladas cultural y económicamente. “Así vivimos todo nuestro período de vida colonial: presionados siempre, casi siempre imposibilitados de hablar. La única voz que se podía oír era la del púlpito. Las más drásticas eran las restricciones a nuestras relaciones internas. Relaciones que no dudamos nos habría abierto otras posibilidades para el intercambio de experiencias con las cuales los grupos humanos se perfeccionan y crecen. Relaciones que llevan a los grupos humanos a rectificaciones y ejemplificaciones. Sólo el aislamiento impuesto por la colonia, encerrada en sí misma, y teniendo como tarea el cumplimiento de las exigencias cada vez más golosas de la Metrópoli, revelaba claramente la verticalidad y la impermeabilidad antidemocrática de la política de la Corte.” (EPL, 74/75)

3. Cultura del silencio, fenómeno común a los pueblos colonizados

Es evidente que, al reflejar el problema de la incomunicación, Paulo Freire naturalmente se sitúa en el cuadro de dominación peculiar al colonialismo. Sin embargo, en su primer libro que, a pesar de haber concluido en el exilio, fue en realidad estructurado cuando aún vivía y actuaba en Brasil, se percibe un

cierto reduccionismo del fenómeno al espacio nacional. Ese horizonte se amplía en las obras posteriores, demostrando una comprensión más universal, para el cual ciertamente fue decisiva la dura experiencia del exilio y el contacto directo con la problemática neocolonial, que vivió más intensamente.

Siendo así, la expresión "mutismo del hombre brasileño" da lugar, en el análisis de Paulo Freire, para la enunciación de la categoría "cultura del silencio."

Imponiendo y reproduciendo la *opresión*, la "cultura del silencio" se presenta como una característica de todos los pueblos colonizados y tiene sus raíces en la práctica secular de la comunicación.

> Esta especie de cultura es una expresión de la superestructura que condiciona una forma especial de conciencia. La cultura del silencio sobredetermina la infraestructura de donde brota (…) No es posible comprender la cultura del silencio si no se ve como una totalidad que es parte de un conjunto mayor (…) Es verdad que la infraestructura, creada en las relaciones por las cuales el trabajo del hombre transforma el mundo, da origen a la superestructura. Pero también es verdad que esta, mediatizada por los hombres que asimilan sus mitos, se vuelve a la infraestructura y la sobredetermina (…) De ahí resulta el dualismo de la sociedad dependiente, su ambigüedad, ser y no ser ella misma (…) La sociedad dependiente es, por definición, una sociedad silenciosa. Su voz no es una voz

autentica, sino un simple eco de la voz de la Metrópoli. (CTPL, 63/65)

No es difícil establecer una conclusión inmediata: el colonizado es un silencioso, es alguien que no tiene voz propia, que habla por el discurso del opresor.

Esta es la razón por el cual Paulo Freire no titubea en decir que su pedagogía es también una “Pedagogía del oprimido”.

El punto de partida para la consustanciación teórica de Pedagogía del oprimido es el desafío dramático que los hombres enfrentan en la hora actual. Ese desafío significa que “los hombres se proponen a sí mismos como problema”, descubren que poco saben de sí y se inquietan por saber más. Indagan, responden, “y sus respuestas las llevan a nuevas preguntas.” (PO, 29)

Pues bien, en el corazón de la Pedagogía del oprimido está inevitablemente el problema de la comunicación: el hombre que se comunica con la naturaleza, consigo mismo y con los otros hombres, descubre a su propia humanidad. Conocerse a sí mismo es descubrirse como oprimido.

La Pedagogía del oprimido se inserta en la lucha del hombre por su humanización, por eso es una pedagogía forjada *con* el hombre y no *para* el hombre. Se trata de una pedagogía que “se hará y rehará.” (PO, 32)

Paulo Freire torna más explícita la naturaleza de su Pedagogía de la comunicación: implicando la comunión del educador y del educando, es una pedagogía abierta, en permanente reelaboración.

Cuanto más intensa es la comunicación, más rica es la interacción entre los participantes.

Es también una pedagogía liberadora. La comunicación conduce a la liberación. "La libertad, que es una conquista y no una donación, exige una búsqueda permanente… es una condición indispensable al movimiento de búsqueda en que se insertan los hombres como seres inconclusos." (PO, 35)

Comunicación y libertad son fenómenos coincidentes. No dicotomizados. La comunicación solamente se hace auténticamente con la libertad. Pero a su vez, la libertad solamente se conquista por la comunicación.

Muchas veces, "tocados por el miedo a la libertad", los hombres evitan la comunicación. Prefieren el gregarismo a la convivencia autentica. Prefieren la adaptación a la comunión creadora.

¿Qué es eso, sino el síndrome de la opresión? Es una situación concreta de hombre sin justicia, robada, principalmente en su palabra. El oprimido es alguien que no se comunica. Es alguien que recibe comunicados. La opresión mayor es tal vez su silencio, pues cuando habla es para reproducir la palabra de su opresor.

La superación de la situación de opresión no se desvanece, por tanto, en el reconocimiento de la opresión. Una exigencia radical apuntada por Paulo Freire es la "transformación de la situación concreta que genera la opresión" (PO, 38). Por eso, la Pedagogía del oprimido es también una pedagogía de la *praxis*.

"La praxis es reflexión y acción de los hombres sobre el mundo para transformarlo." (PO, 40)

Se trata, por tanto, de una *praxis comunicativa*: actuando y pensando sobre el mundo, con los otros hombres, es que se vislumbran los caminos para su transformación.

> Un pensamiento dialéctico, acción y mundo, mundo y acción, están íntimamente ligados.
> Pero la acción solamente es humana cuando, más que un simple hacer, es un quehacer, esto es, cuando también no se dicotomiza la reflexión. (PO, 42)

La cuestión básica de la Pedagogía de oprimido "no está propiamente en explicar a las masas, sino en dialogar con ellas sobre su acción". Eso corresponde a decir que su función precoz es la de romper y desmantelar la "cultura del silencio."

4. La reproducción de la "cultura del silencio" se hace a través de la "educación bancaria", que es antidialógica.

En la medida en que la "cultura del silencio" es el "eco de la voz de la metrópoli", su reproducción se hace no sólo por el *mutismo*, sino sobre todo por el proceso *informativo* implícito en la educación vigente, que Paulo Freire denomina como "educación bancaria".

La educación bancaria no tiene lugar para la *comunicación*, pues las relaciones entre educador-

educando son fundamentalmente *narradoras, disertantes*.

Esto significa que el educador (narrado) es *sujeto* y los educandos son *objetos* pacientes, oyentes. La narración encierra "algo completamente ajeno a la experiencia de los educandos" y representa la realidad como algo parado, estático y bien cerrado" (PO, 65). Siendo así que la *palabra* se vacía de su dimensión concreta. Se vuelve hueca. Y, por tanto, conduce a los educandos a la memorización mecánica del contenido narrado.

En la concepción bancaria de la educación, el educador, en lugar de comunicarse, deposita contenidos preestablecidos en el educando. La educación se convierte en un acto de depositar, de transmitir valores y conocimientos.

La educación bancaria se da en la cultura del silencio, o sea, en la incomunicación. ¿Por qué? Porque los opresores pretenden "transformar la mentalidad de los oprimidos y no la situación que los oprime, a fin de lograr una mejor adaptación a la situación que, a la vez, permita una mejor forma de dominación." (PO, 69)

Se puede afirmar que la "educación bancaria" representa una de las manifestaciones instrumentales de la "ideología de la opresión", figurándose como antidiálogo, Paulo Freire formula el siguiente perfil:

a) el educador es siempre quien educa; el educando, el que es educado.
b) el educador es quien sabe; los educandos quienes no saben.

c) el educador es quien piensa; el sujeto del proceso, los educandos son los objetos pensados.
d) el educador es quien habla, los educandos quienes escuchan dócilmente.
e) el educador es quien disciplina; los educandos los disciplinados.
f) el educado es quien opta y prescribe su opción; los educandos quienes siguen la prescripción.
g) el educador es quien actúa, los educandos son aquellos que tienen la ilusión de que actúan, en la actuación del educador.
h) el educador es quien escoge el contenido programático, los educandos a quienes jamás se escucha, se acomodan a él.
i) el educador identifica la autoridad del saber con su autoridad funcional, la que opone antagónicamente a la libertad de los educandos. Son éstos quienes deben adaptarse a las determinaciones de aquel.
j) Finalmente, el educador es el sujeto del proceso; los educandos, meros objetos. (PO, 67-68)

Ante tal estructura educativa, es inevitable el lamento de Paulo Freire: “Necesitamos de una pedagogía de la comunicación con la cual podamos vencer el desamor del antidiálogo. Lamentablemente, por una serie de razones esta postura –la del antidiálogo- viene siendo el más común en América Latina. Educación que mata el poder creador no sólo del educando sino también del educador, en la medida en que este se transforma en

alguien que impone o, en la mejor de las hipótesis, en un donante de *fórmulas* y *comunicados*, recibidos pasivamente por sus alumnos. No crea aquel que impone, ni los que reciben; ambos se atrofian y la educación ya no es educativa.” (EM, 69)

5. La pedagogía de la comunicación como educación problematizadora

Teniendo plena conciencia de que “la educación refleja la estructura del Poder” y reconociendo que la educación bancaria es instrumento del poder de los opresores, Paulo Freire se pregunta si es posible practicar una educación dialógica en una sociedad cuyo poder niega el diálogo. Reconociendo la dificultad de una acción de esta naturaleza, él sugiere que “algo fundamental, sin embargo, se puede hacer: dialogar sobre la negación del propio diálogo.” (PO, 71)

En otras palabras: la apertura de una Pedagogía de la Comunicación tiene como exigencia primordial la “superación de la contradicción educador-educando”. Esa superación conduce hacia una “educación problematizadora” que “niega los comunicados y la pronunciación de la comunicación.” (PO, 77)

El educando y el educador dejarían de tener papeles estancos, desempeñando ambos papeles concomitantemente”. El educador ya no es el que educa, sino el que, en cuanto educa, es educado, en diálogo con el educando, que, al ser educado, también educa. Ambos así, se tornan sujetos del proceso en que crecen juntos” (PO, 78). En síntesis, “los hombres se

educan en comunión, mediatizados por el mundo" (PO, 79), pues el pensar del educador sólo gana autenticidad en la autenticidad del pensar de los educandos, mediatizados ambos por la realidad, por tanto, en intercomunicación." (PO, 73)

¿Pero en qué consistirá la problematización? Esta la respuesta según Paulo Freire, en la identificación de aquellas *situaciones-límites*, que están en el centro de las sociedades, y que muchas veces se asemejan a los hombres como "barreras insuperables". La problematización es asimismo el acto de convertir las "situaciones-límites" en contenidos de comunicación educacional –aquel nuevo contenido de educación". Para su identificación se torna imperioso el diálogo entre educador-educando, y, más que eso, aquella "conversación informal" que debe preceder al desencadenamiento del propio acto educativo. Porque la "conciencia dominada" no tiene el *sentido de totalidad* que debe marcar la comprensión de las situaciones-límites para superarlas. Casi siempre, los dominados aprenden apenas sus manifestaciones periféricas.

El objetivo de la educación problematizadora es dar rapidez a la superación de la "conciencia real" hacia la "conciencia posible." (PO, 126)

6. En busca de la comunicación popular

La estrategia usada para alcanzar ese rebasamiento reposa en el proceso de captación de las situaciones-límites, que, convertidas en códigos visuales y verbales,

puedan motivar a los educandos para superar las fuerzas inhibidoras que conducen, muchas veces, a la negación de la realidad concreta.

Por tanto, es imprescindible un permanente proceso de comunicación con los educandos, para que el educador aprenda su realidad, para codificarla adecuadamente, dando lugar a una relectura del mundo en que viven los educandos.

No se trata, sólo, de buscar el vocabulario universal, sino sobre todo de buscar el contenido nuevo a ser insertado en el proceso educativo. A esa investigación inicial Paulo Freire denomina de "descodificación" de la realidad viva por el educador, con la participación decisiva de los educandos. Ella no es más que una tentativa de recuperar la "comunicación popular" para hacer de los signos comunes entre educador y educando.

Esta descodificación en vivo implica, necesariamente, en que los investigadores, en su fase, sorprendan el área en momentos distintos. Es necesario que visiten en momentos distintos. Es necesario que visiten en horas de trabajo en el campo; que asistan a reuniones en alguna asociación popular, observando el procedimiento de sus participantes, el lenguaje en que se comunican, las relaciones entre la directiva y socios; el papel que desempeñan las mujeres, los jóvenes. Es indispensable que se visiten en horas de descanso; que observen a la gente en sus actividades deportivas; que conversen con las personas en sus casas, registrando manifestaciones en tono a las relaciones marido-mujer, padre-hijo; después de todo, que ninguna actividad, en

esta etapa, se pierda para esta comprensión primera del área.” (PO, 123-124)

En la etapa siguiente, y hecha la reducción de la temática investigada, viene la etapa de la “codificación” del contenido educativo, o sea, “la de la elección del mejor canal de comunicación”, que depende “no sólo de la materia a codificar, sino también de los individuos a quien se dirige.”

Paulo Freire sugiere una multiplicidad de cabales visuales, pictóricos, gráficos, auditivos y cinematográficos. “En la confección de este material puede el equipo escoger temas, o aspectos de algunos de ellos y, si, cuando y donde sea posible, usando grabadoras, proponerlos a los especialistas para una entrevista a ser realizada con uno de los miembros del equipo (…). Pueden todavía algunos de estos temas o algunos de sus núcleos ser presentados a través de pequeñas dramatizaciones, que no contengan ninguna respuesta. El tema en sí, nada más. Funcionaría la dramatización como codificación, con situación problemática, a la que se seguiría la discusión de su contenido. Otro recurso didáctico, dentro de una visión problematizadora de la educación (…) sería la lectura y la discusión de artículos de revista, de capítulos de libros…” (PO, 138-139)

Un recurso que ha merecido un rechazo formal por parte de Paulo Freire fue la “cartilla”. Su "discrepancia inicial en las cartillas se refiere al hecho de que ellas" pretenden el montaje, de señalización gráfica como una donación y al analfabeto a la

condición de objeto que sujeto de su alfabetización. (EPL, 111)

En su manera de ver el proceso educativo, las cartillas están vinculadas a una concepción paternalista, limitando el “poder de expresión y creatividad” de los educandos. “En general, tanto las palabras cuanto los textos de las cartillas nada tienen que ver con la experiencia existencial de los alfabetizandos. Y cuando lo tiene, esa relación se agota al ser expresada de manera paternalista, del cual los adultos son tratados como infantiles.” (ACL, 14)

Esta negativa, Paulo Freire vuelve a manifestarse en el proyecto de educación del pueblo de Guinea-Bissau. Justificando que “si la opción del educador es revolucionaria y si su práctica es coherente con su opción, la alfabetización de adultos, como acto de conocimiento, tiene, en el alfabetizando, uno de los sujetos de este acto.

De esta forma, lo que se plantea a tal educador es la búsqueda de los mejores caminos, de las mejores ayudas que posibiliten al alfabetizando ejercer su papel de sujeto de conocimiento en el proceso de su alfabetización. El educador debe ser un inventor y un reinventor constante de esos medios y de esos caminos con los que facilite más y más la problematización del objeto a ser develado y finalmente aprehendido por los educandos.” (CGB, 18)

Refiriéndose específicamente a las cartillas dice Paulo Freire: “Esta es una de las razones por que, desde los comienzos de mi búsqueda en el campo de la alfabetización de adultos, procuré superar las cartillas.

Las cartillas, se enfatiza, y no otros materiales que pudieran ayudar a los alfabetizandos en el ejercicio de la fijación y la profundidad de sus hallazgos.

Hallazgos que fueron haciendo el dominio de la lengua, cuando, al ser descompuestas las palabras generadoras comienzan a crear otras tantas combinaciones silábicas. En defensa de esos materiales, sí, siempre estuve. Materiales que refuerzan su aprendizaje en cuanto acto creador.” (CGB, 19)

La opción elegida tanto en la Guiné-Bissau como en São Tomé y Príncipe, fue la de preparar un “cuaderno de alfabetización”, denominado *Primeiro Caderno de Educação Popular*. “Con dos partes o dos momentos dinámicos relacionados entre sí, en la composición de su todo, el *Primeiro Caderno de Educação Popular*, tiene tres objetivos principales, igualmente entrelazados. Ofrecer a los alfabetizandos una ayuda, un soporte que les dé mayor seguridad en el proceso de su aprendizaje, estimulándoles, al mismo tiempo, a la creatividad. Posibilitarle una transición más fácil y más rápida a la pos-alfabetización, y ayudar a los animadores en su tarea político-pedagógica.” (CGB, 81)

7. Los medios masivos pueden contribuir para la educación problematizadora?

Para analizar el proceso de desarrollo de la sociedad brasileña, Paulo Freire considera específicamente el papel de los medios de comunicación de masas en el paso de la “sociedad fechada” a la “sociedad abierta”.

Por un lado, él llama la atención para la función “masificante” de esos vehículos, contribuyendo a alienar al ciudadano, y estimulándolo para la adhesión de postura acrítica ante la vida. “Excluido de la órbita de las decisiones, cada vez más adscritas a pequeñas minorías, es comandado por los medios de publicidad, a tal punto que en nada confía o cree, si no oyó la radio, en la televisión o si no en los periódicos.” (EPL, 90/1)

Por otro lado, él reconoce que tales vehículos, en la situación vivida por el Brasil en el periodo anterior a 1964, cuando se veían condiciones para la transición democrática en la vida Política del país, eran también portadores de “influencias renovadoras”, que se irradian de los grandes y medios centros a los centros más pequeños y más atrasados. (EPL, 91)

Ciertamente, por eso Paulo Freire recomienda el uso de los mensajes divulgados por los medios masivos como recursos auxiliares en el proceso de la educación popular. Él afirma: “Nos parece indispensable el análisis del contenido de los editoriales, a propósito de un mismo contenido. ¿Por qué los periódicos se manifiestan de forma diferente sobre un mismo hecho? Que el pueblo entonces desarrolle su espíritu crítico para que, al leer periódicos o al oír el informativo de las emisoras de radio, el cuchillo no como simple paciente, como objeto de los *comunicados* que les prescriben, sino como una conciencia que necesita liberarse.” (PO, 139)

En la experiencia educacional que orientó en áfrica, principalmente en Guiné-Bissau, Paulo Freire avanzaría más en esa utilización de los medios de

comunicación de masas como soporte de acción cultural desarrollada a través de la alfabetización.

> En cuanto al Comisariado de la Información, cuyo papel en el proceso de reconstrucción nacional es indiscutible, sobre todo en la medida en que la información, no se reduce a una pura transmisión o transferencia de mensaje, se va tornando, como es el caso de Giné-Bissau, formación y comunicación, nos interesa ver los tipos de ayuda que pudiera ofrecer al futuro programa de alfabetización. Programa cuya eficacia demandaría constantemente esfuerzos de movilización y de participación popular que pudiera tener, la radio y el periódico, eficientes medios de ayuda. (CGB, 35)

Paulo Freire sugiere concretamente las formas de contribución a ser requeridas de la prensa y de la radiodifusión.

> La existencia, en el periódico, de una página, al servicio de los círculos de cultura, a disposición de sus participantes alfabetizandos y animadores o animadoras, tendría un enorme papel de participar. La página en que se noticiase lo que va ocurriendo en los Círculos, los avances, las dificultades de los alfabetizandos, las soluciones encontradas para algunas de ellas; en que se publicasen pequeños textos escritos por los alfabetizandos bien como síntesis de las discusiones en tono de ciertos temas de interés nacional. Una página daría un doble

> soporte a los alfabetizandos en el ejercicio de la lectura que su cuaderno les ofrece. De un lado, algo más para leer; de otro, algo que no solamente hablaría de ellos, sino a través de los cuales hablarían. En cuanto a la radio, hay un mundo de posibilidades a ser exploradas. Desde programas que lleven al aire fragmentos de debates realizados en los Círculos (…) hasta la creación de un programa vivo y dinámico, a través del cual se intentase motivar a los oyentes a organizar, en sus casas, en sus calles, en su barrio, Círculos de Cultura. (CGB, 84/5)

8. La oposición entre comunicación y propaganda

Una característica bastante peculiar en Paulo Freire es la constante explicitación de su pensamiento, o, incluso, a su reelaboración. En la medida en que sus ideas y propuestas educacionales consideran siempre a la comunicación como elemento fundamental, él intenta una redundancia conceptual, que muchas veces es importante para comprendernos lo que él realmente quiere decir.

Por lo que, al proponer el ejercicio de la comunicación como forma de superación de la cultura del silencio y de la educación bancaria, Paulo Freire no sólo quiere evitar que ella sea entendida como comunicación-por-comunicación (el diálogo desnudo de su contenido liberador, la problematización, la presencia de las contradicciones de la sociedad representadas por las situaciones-límites), pero también

para impedir que, en el sentido de la comunicación como acto revolucionario, sea confundida con la *propaganda*, tal cual ha sido usada por los movimientos populistas.

Él dice que la propaganda es instrumento de la dominación, de domesticación, y su marco ideológico es el adoctrinamiento de los hombres en el sentido de su acomodación al mundo de la opresión. Por eso, Paulo Freire no admite que los verdaderos revolucionarios se sirvan de los métodos de la propaganda, de slogans, que corresponden, en plano mayor, a la concepción de la educación bancaria. Él llega incluso a sugerir que si una sociedad revolucionaria mantiene la propaganda es porque se equivocó o perdió la confianza y la creencia en los hombres.

Exponiendo su concepción de verdadera comunicación revolucionaria, Paulo Freire hace una lectura del discurso leninista sobre las relaciones entre teoría revolucionaria y movimiento revolucionario. Él sugiere cómo es posible hacer diálogo, y por tanto más eficiente, la comunicación de la teoría revolucionaria al pueblo oprimido.

> No hay revolución como *verbalismo*, ni tampoco como *activismo*, sino como *praxis*, por tanto, como *reflexión* y *acción* incidiendo sobre las estructuras a ser transformadas. El esfuerzo revolucionario de transformación radical de estas estructuras no puede tener, en liderazgo, hombres del *quehacer* y, en las masas oprimidas, hombres reducidos a *puro hacer*…

> En la medida en que el líder niega la praxis verdadera a los oprimidos, se vacía, consiguientemente en la suya. Tiende esta manera, a imponer su palabra a ellos, tornándose así en una palabra falsa, de carácter dominador. (PO, 146)

Paulo Freire concluye enfáticamente: “Estamos convencidos de que diálogo con las masas populares es una exigencia radical de toda revolución auténtica. Ella es la revolución por esto (…) Nuestra convicción es que, cuanto más temprano comience el diálogo, más revolución será. Este diálogo, como exigencia radical de la revolución, responde a otra exigencia radical – la de los hombres como seres que no pueden ser fuera de la comunicación, pues que es en la comunicación. Obstaculizar la comunicación es transformarlos en casi *cosa* y esto es tarea y objetivo de los opresores, no de los revolucionarios.” (PO, 149)

9. La extensión rural como forma de manipulación e invasión cultural

Del mismo modo que hay dominación en la relación vertical entre líder revolucionario y el pueblo, hay manipulación e invasión cultural en la acción del técnico que pretende ofrecer, a los trabajadores, conocimientos capaces de mejorar su acción productiva.

Específicamente, Paulo Freire trató la cuestión, considerando el problema de la modernización de la

agricultura en Chile, como parte del proceso de la reforma agraria, desarrollado por el gobierno Frei.

Los técnicos agrícolas encargados de diseminar proceso de agilización de la actividad agraria rediscutieron la sistemática hasta entonces utilizada, y que era un conjunto de técnicas originarias de los EUA, conocidas como *extensión rural*. Invitado a colaborar en ese cambio de acción, con vistas a transformar la agricultura chilena, Paulo Freire reflexionó sobre la extensión rural, partiendo de los presupuestos ya colocados en relación a la propaganda y profundizándolos aún más, en la medida en que los vinculó al conjunto de las técnicas de manipulación de comportamiento.[5]

Esa reflexión de Paulo Freire es básica para entender su concepto de comunicación: "La comunicación implica una reciprocidad que no puede ser rota". De esta forma, "en la comunicación no hay sujetos pasivos." (EC, 66/67)

Lo que caracteriza a la comunicación es, pues, el diálogo. Esa relación dialógico-comunicativa implica un acuerdo entre los sujetos en torno a los signos – o sea, un acuerdo en torno a aquella dupla dimensión del signo, el significante y el significado, mediatizados por el referente (el sujeto).

Ahora, para que haya ese acuerdo se torna indispensable una permanente articulación de los

---

[5] Sobre ese aspecto, es interesante ver el sugestivo ensayo de Antonio Cerveira de Moura, *A comunicação segundo Paulo Freire*, publicado en la revista ***Comunicação & Sociedade***, n. 1, São Paulo, Cortez & Moraes, p. 31-38, 1979.

sujetos que se comunican, en un intento de lograr la comprensión del contenido de la comunicación.

En una situación típica de comunicación del agrónomo con el agricultor, se verifica que el principal recurso utilizad es la *conferencia*. Paulo Freire muestra que la conferencia es un recurso inadecuado de comunicación, pues se encierra en el *monólogo*. Se trata de un instrumento de *extensión* = transferencia del saber. Él recomienda como recurso más apropiado el *diálogo problematizador*, que permite disminuir la distancia entre la expresión significativa del técnico y la percepción de los campesinos en torno del significado. Habría, entonces, *admiración* del saber (comunicación), ensayando la co-participación en el acto de comprender la significación del significado, lo que sería una actitud crítica.

Esa búsqueda del significado no se limita solamente al *mundo objetivo* (real, palpable) sino al *mundo subjetivo* (mental, o sea, convicciones). La comunicación sólo se dará íntegramente si es posible el encuentro de los interlocutores en la comprensión del objeto y en la reconstitución mental de las convicciones que orientan el proceso de comprensión del otro.

En otras palabras, el proceso de comunicación humana no puede estar exento de los condicionamientos socioculturales. Yo sólo puedo obtener una comunicación integral en la medida en que soy capaz de ponerme empáticamente frente a los condicionamientos socioculturales de mi interlocutor, y viceversa.

Si "la educación es comunicación, es diálogo, en la medida en que no está la transferencia del saber" (EC, 69), se comprende que Paulo Freire niega a la *extensión rural* las connotaciones del quehacer verdaderamente educativo, que se encuentran en el concepto de comunicación." (EC, 74) Y no duda en denunciar: la tendencia del extensionismo es caer fácilmente en el uso de técnicas de propaganda, de persuasión" es, por tanto, desencadenar "actos de invasión cultural y de manipulación". Explica Paulo Freire que los técnicos de extensión rural, "al sentir las primeras dificultades en su intento de comunicación con los campesinos, no perciben que estas dificultades, entre otras cosas, tiene todavía: el proceso de comunicación humana no puede estar exento de los condicionamientos socioculturales. Entonces, en lugar de llevar esta verdad en cuenta y reflexionar sobre los condicionamientos socioculturales de los campesinos, que no son los suyos, simplifican la cuestión y concluyen por la incapacidad dialógica de los campesinos." (EC, 72/3)

Siendo así, existe para Paulo Freire una gran diferencia entre la *extensión rural* y la *comunicación*. En la extensión, alguien se coloca delante de otro o de la comunidad como mero transmisor de comunicados, moldeando su comportamiento. En cambio, en la comunión predomina una actitud humanista; rechazando toda forma de manipulación, se busca realizar la comprensión de los objetos-blancos de la relación comunicativa y lograr el entendimiento.

Tal actitud reposa en la “creencia de que los hombres pueden hacer y rehacer las cosas; pueden transformar el mundo.” (EC, 74)

10. Fundamentos del concepto de comunicación en Paulo Freire

¿Cuáles son los fundamentos del concepto de comunicación en Paulo Freire? La respuesta a esa pregunta no es simple, pues, como otras categorías presentes en el pensamiento de Paulo Freire, el concepto de comunicación pasa por el proceso de evolución filosófica que parte de una postura cristiana para acercarse o integrarse en el marxismo.

Grosso modo, es posible afirmar que, en su génesis el concepto de comunicación en Paulo Freire se fundamenta en el trascendentalismo de Jaspers. Pero en su sedimentación se hace evidente la incorporación al entono marxista. Pero, veamos.

Originalmente, al conceptualizar la comunicación y señalar el diálogo como su característica principal, Paulo Freire se inspira en Jaspers. “¿Y qué es el diálogo? Es una relación horizontal de A más B. Nace de una matriz crítica y genera crítica (Jaspers). Se nutre del amor, de la humildad, de la esperanza, d la fe, de la confianza. Por eso el diálogo comunica. Y cuando los polos del diálogo se ligan así, con amor, esperanza y fe uno en el otro, se hacen críticos en la búsqueda de algo. Se crea entonces, una relación de simpatía entre ambos. Sólo ahí hay comunicación.” (EPL, 107)

Es interesante notar que la influencia de Jaspers, en su primera obra, mantenerse de algún modo en aquel ensayo en que Paulo Freire profundiza su concepto de comunicación, es decir, en el trabajo dirigido a los agrónomos chilenos que trató de la diferencia entre extensión y comunicación. Pero empieza a aparecer ahí, con cierto peso, la influencia del pensamiento marxista. Cuando Paulo Freire enfatiza que el mundo humano es un "mundo de comunicación", la argumentación utilizada refleja el modo trascendentalista de análisis del fenómeno comunicativo. "El sujeto pensante no puede pensar solo; no puede pensar sin la co-participación de otros sujetos en el acto de pensar sobre el objeto. No hay un pienso, sino un pensamos. Es el pensamos que establece el pienso y no lo contrario. Esta co-participación de los sujetos en el acto de pensar se da en la comunicación. El objeto, por esto mismo, no es la incidencia terminante del pensamiento de un sujeto, sino el mediador de la comunicación. De ahí que, como contenido de comunicación, no puede ser el *comunicado* de un sujeto a otro." (EC, 66) Se trata de una perspectiva analítica semejante a la propuesta de la *cognición directa*.

Sin embargo, al examinar el papel del signo lingüístico en la relación dialógica-comunicativa, Paulo Freire se vale de la interpretación marxista de Adam Schaff. Defendiendo la tesis de que la comunicación se divide en dos tipos distintos: significados y convicciones, Schaff sugiere que tal distinción sólo puede ser hecha con la mediación del "mundo del

trabajo" (contexto de la realidad). Paulo Freire incorpora plenamente esa postura de análisis: "la comunicación eficiente exige que los sujetos interlocutores incidan su admiración sobre el mismo objeto; que lo expresen a través de signos lingüísticos pertenecientes al universo común a ambos, para que así comprendan de manera semejante el objeto de la comunicación". Y concluye diciendo: "En esta comunicación, que se hace por medio de palabras, no puede ser rota la relación *pensamiento-lenguaje-contexto* o realidad." (EC, 70)

Al retomar, en ***Pedagogía del oprimido***, la cuestión del concepto de la comunicación (diálogo), Paulo Freire muestra una presencia más acentuada de las categorías marxistas de análisis. Está implícito allí el sentido que Marx y Engels atribuyen a la comunicación, no como un mero instrumento de sociabilidad (conciencia de oveja o de rebaño), sino como instrumento de trabajo que conduce a la socialización: "No es en el silencio que los hombres se hacen, sino en la palabra, en el trabajo, en la acción reflexión. Pero, si se dice la palabra verdadera, que es trabajo, que es praxis, es transformar el mundo, decir la palabra no es privilegio de algunos hombres, sino derecho de todos los hombres."

Más adelante, Paulo Freire recurre a Guevara para decir que el *amor* implícito en el acto de la comunicación es un sentimiento revolucionario. "Siendo fundamento el diálogo, el amor es también diálogo. De ahí que esencialmente sea tarea de sujetos y que no pueda verificarse en la relación de

dominación… Como acto de valentía, no puede ser un sentimiento ingenuo; como acto de libertad, no puede ser pretexto para la manipulación, sino debe generar otros actos de libertad. Si no es así, no es amor." (PO, 94)

Esa aproximación de Paulo Freire al marxismo no significa, sin embargo, la renuncia a su opción cristiana. Al proclamar: "Marx me enseñó a releer los Evangelios", Paulo Freire explica las circunstancias que lo hicieron ir de Cristo a Marx y a Cristo volver a través de Marx. "Indiscutiblemente, yo fui, en mi juventud, a los campesinos y a los obreros de mi ciudad, movido por la mi opción cristiana. Que no reniego. Llegando allí, el drama de los hombres y mujeres con que empecé a dialogar me remite a Marx (…) Y, yendo a Marx, me complace con alegría el haber encontrado a Marx entre los campesinos y entre los obreros (…) No quiero decir hoy (…) que soy un marxista. Por una cuestión de humildad. Creo que es muy serio decir que alguien es marxista. Es preferible decir que estoy tratando de hacerme marxista. Y la misma cosa en relación a mi opción cristiana. Soy un hombre en procura de volverme un cristiano."[6]

---

[6] Testimonio que Paulo Freire concedió a Ligia Chiappini Morales Leite, publicado en la revista *Educação & Sociedade*, n. 3, *São Paulo*, Cortez & Moraes, p. 74, 1979.

11. Bibliografía consultada

Obras de Paulo Freire

Conscientização e Alfabetização, Uma nova visão do Processo, *Estudos Universitários* (4), Recife, Universidade do Recife, 1963, p. 5-23.

Educação como prática da liberdade, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1967.

Pedagogia do Oprimido, 6ª ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.

Extensão ou Comunicação? Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1971.

Ação Cultural para a Liberdade, Rio de Janeiro, Paz y Terra, 1976.

Cartas a Guiné-Bissau, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.

Conscietização, teoria e prática da libertação, São Paulo, Cortez & Moraes, 1979.

Educação e Mudança, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.

Obras sobre Paulo Freire

COSTA, Aurenice Cardoso da

Conscientização e Alfabetização. Uma visão prática do sistema Paulo Freire, *Estudos Universitários* (4), Recife, Universidade do Recife, 1963, p. 71-80.

MACIEL, Jarbas

A Fundamentação teórica do sistema Paulo Freire, *Estudos Universitários* (4) Recife, Universidade do Recife, 1963, p. 25-70.

MOURA, Antònio Cerveira de

A comunicação segundo Paulo Freire, *Comunicação & Sociedade* (1), São Paulo, Cortez & Moraes, 1979, p. 31-38.

LEITE, Ligia Chiappini Moraes
Encontro com Paulo Freire, *Educação & Sociedade* (3) São Paulo, Cortez & Moraes, 1979, p. 47-75.

TORRES, Carlos Alberto
Diálogo com Paulo Freire, São Paulo, Loyola, 1979.

JORGE, J. Simòes
A ideología de Paulo Freire, São Paulo, Loyola, 1979.

OLABUENAGA, J.L. Ruiz; Morales, P. e Marroquins, M.
Paulo Freire, concientización y Andragogía. Buenos Aires, Paidós, 1975.

3. COMUNICACIÓN COMUNITARIA LA PRENSA COMUNITARIA EN BRASIL *

1. Discusión conceptual

En 1978, a invitación del Departamento de Jornalismo e Editora da Escola de Comunicaçãoes e Artes da USP, participamos de la *IX Semana de Estudios de Periodismo*, componiendo un panel con el fin de discutir los caminos de la *prensa comunitaria* en el país. Las reflexiones hechas en esa ocasión son retomadas en el presente artículo y pretenden ampliar la discusión conceptual sobre esa modalidad de la prensa periódica e indicar alternativas posibles para su desarrollo en una sociedad de clases.

Los organizadores de la **IX Semana de Estudos de Jornalismo** formulaban, en una invitación a los participantes, una conceptualización en los siguientes términos: "El encuentro de este año tiene como objetivo particular traer a discusión una de las modalidades de la prensa más importante, y, paradójicamente, más desprestigiada: la prensa comunitaria, entendiéndose como tal el conjunto de vehículos que integran la

prensa de los barrios, la prensa del interior, la prensa negra, la prensa religiosa y la prensa de inmigrantes."[7]

¿Será que ese concepto puede merecer aceptación, en el caso brasileño? ¿Constituyen modalidades de prensa comunitaria todas las especies discriminadas?

Tememos que no. Y al tomar tal posición nos basamos en la idea de que la prensa comunitaria debe ser al mismo tiempo el vehículo aglutinador y el portavoz de un grupo de individuos conscientemente organizados (no importa si esa organización asume una naturaleza geográfica, económica, institucional o ideológica).

En otras palabras, una prensa sólo puede ser considerada comunitaria, cuando se estructura y funciona como medio de comunicación auténtico de una comunidad. Esto significa decir: producido *por* y *para* la comunidad.

¿Será que la *prensa del barrio*, en nuestro país, es una prensa comunitaria?

Para responder a esta pregunta consideremos como punto de apoyo el concepto de comunidad propuesto por Max Weber: "Llamamos comunidad a

---

* Publicado anteriormente en la revista *Comunicação & Sociedade* (2) São Paulo, Córtez & Moraes, 1979, e na revista **Comunicación** (28-29), Caracas, Centro de Comunicación Social Jesús María Pellín, 1980.

[7] Torquato Do Rego, Francisco Gaudéncio, Carta-convite aos participantes da IX semana de Estudos de Jornalismo. São Paulo, USP, ECA, Departamento de Jornalismo e Editoração, 9 de maio de 1978.

una relación social cuando y en la medida en que el comportamiento en la acción social se inspira en un sentimiento subjetivo -afectivo o tradicional- de los participantes en el sentido de constituir un todo?”[8] Siendo así, ¿es posible decir que la población que vive en un barrio de nuestras grandes ciudades constituye una comunidad? Creemos que no. Pues, además del factor geográfico, que aproxima a los individuos allí insertados, no existe una acción colectiva que los aglutine, que los identifique. ¿Será que la lectura de un periódico editado en aquella área y para ella dirigida no cumpliría ese papel aglutinador? También creemos que no, pues tales vehículos no son producto de acción de aquel grupo social y ni siquiera consiguen generar una acción orgánica de la población o una conciencia social en torno del espacio que cubren. Son medios producidos para el barrio y no *por el barrio*. Son canales de comunicación que obran de afuera para dentro, con intereses que no coinciden con los de aquel grupo humano espacialmente localizado. En el caso de los periódicos de barrio existentes en São Paulo, dice Bernardo Lerer que todos se autoproclaman “comunitarios”, “hay una línea de conducta común a todos: formar una comunidad, servir de vehículo a los intereses de esa comunidad, ser el punto de convergencia de las actividades de esa comunidad”. Añade, sin embargo, Lerer que “eso es muy poco en el

---

[8] Weber, Max; Comunidade e Sociedade Como estruturas de socialização. In: Fernandes, Florestan. Comunidade e Sociedade. São Paulo, Nacional, 1973, p. 140-143.

periódico. El resto es lucro". Y explica que los primeros periódicos de barrio de la capital paulista se destinaban "a funcionar como órgano de presión para conseguir algo para la comunidad que él atendía o para el hombre que lo dirigía". Pero esos periódicos pioneros desaparecían rápidamente "porque no había ninguna razón para que la población los aceptase". Ellos sólo encontraran posibilidades de sobrevivencia cuando se orientaran para servir a los intereses publicitarios cuando se orientaron para servir a los intereses publicitarios de los comerciantes locales."[9]

¿Y la prensa negra? ¿Será que refleje la conciencia comunitaria de los negros brasileños? También opinamos negativamente, una vez que su producción y consumo se registre a intelectuales negros o a intelectuales blancos que comparten ideales antirracistas, los cuales no se configuran como aglutinación suficiente para ser caracterizada como comunidad. Como dice Roger Bastide "los periódicos de negros representan mucho más la opinión de la clase media de los negros que la de la masa". Y apunta una de sus funciones principales: "el periódico es el signo de ascenso de tales o cuales individuos de una clase cuya reivindicación principal es la movilidad social."[10]

¿Será la prensa religiosa una prensa comunitaria? En las condiciones en que es producida en

---

[9] Lerer, Bernardo. Jornal de bairro ajuda a desenvolver a vida comunitária. *Cadernos de jornalismo* (18): 45-51, Rio de Janeiro. "Jornal do Brasil", 1969.

[10] Bastide, Roger, *O negro na impresa e na literatura*. São Paulo, USP, ECA, Departamento de Jornalismo e Editoração, 1972.

nuestro país, esa prensa no pasa de una actividad comunicativa con objetivos doctrinales, reflejando mucho más los altos escalones de las jerarquías eclesiásticas y escurridizas de los anhelos de los fieles, considerados simplemente como receptores pasivos de mensajes allí diseminados. Analizando, por ejemplo, los periódicos católicos, Romeu Dale afirma: “De un modo general, los diarios católicos todavía existentes tienen una presencia muy limitada y sufren de una dificultad congénita: son propiedades de organismos oficiales de la Iglesia. De un lado, estos no deben tomar partido en cuestiones propiamente temporales; de otro lado, un diario sólo puede ser actuante si está comprometido en las realidades económicas, sociales, culturales y políticas. Los semanarios ejercen influencia aún menor, es, con raras excepciones, que tienden a multiplicarse, representan un estilo eclesiástico, cuando no clerical. La imagen de la Iglesia deja, por eso mismo, a desear, siendo fácilmente parcial ya veces incluso deformada.”[11]

¿Y qué decir de la prensa del interior? ¿Cuál es la articulación que existe entre los periódicos editados en las pequeñas ciudades de nuestro país y las perspectivas de las poblaciones? ¿Quién ofreció respuesta para pregunta fue Wilson da Costa Bueno, en su tesis de maestría, defendida en ECAUSP? Él constató que la imprenta al interior de São Paulo no

11 Dale, Romeu, Os meios de comunicação social e a Igreja, no Brasil, que se renova. Revista de cultura vozes, 63 (I): 5-10. Peprópolis, Vozes, 1969.

tiene otra vinculación con la comunidad (si es que podemos aceptar la afirmación de que existe comunidad auténtica en una ciudad del interior) señal de que circula en aquel determinado espacio geográfico. Comprometido con el poder político local y editado por personas mayores, la prensa del interior paulista representa un emprendimiento personalista de sus propietarios, cuyas relaciones con los lectores se limita al aspecto mecánico de circulación y eventualmente es aceptado por ciertas presiones que puedan acarrear peligros para la estabilidad mercadológica o política del periódico.[12]

Resta considerar también la *prensa de los inmigrantes*.

Se trata de un caso típico de prensa comunitaria en el país, por lo menos en lo que se refiere a su período inicial, la prensa que circuló en algunas ciudades brasileñas al final del siglo pasado y a comienzos de este. Fue una prensa hecha por comunidades cerradas, cuyas dificultades lingüísticas y culturales y cuyos intereses económicos provocaron una aglutinación consciente, generando la necesidad de crear canales propios para la expresión de sus sentimientos étnicos y para el mantenimiento de los patrones culturales de origen, como bien lo demostró

12 Bueno, Wilson da Costa, Caracterização de um objeto-modelo conceitual para o para a análise da dicotomia imprensa industrial / imprensa atesanal no Brasil (Tese de mestrado) São Paulo. USP, Escola de Comunicação e Artes, 1977.

Sérgio Caparelli.[13] Sin embargo, como ha ocurrido en otras áreas de inmigración es el caso de los Estados Unidos, Canadá y Australia, esta prensa declina tan pronto se produce el proceso de integración de estos grupos minoritarios a la sociedad nacional.[14]

Por eso mismo, podemos afirmar que la prensa de los inmigrantes que todavía perdura en nuestro país no se trata de una auténtica prensa comunitaria, porque desapareció la motivación comunitaria que aglutinaba a aquellos grupos adventicios. Los vehículos que siguen siendo mantenidos (en el caso, los periódicos, programas de radio o de televisión) no pasan de emprendimientos comerciales, que explotan una dudosa comunidad, ciertamente rentable a los propietarios. No obstante, es preciso destacar algunas excepciones, como en el caso de los periódicos coreanos y chinos, grupos minoritarios aún no totalmente asimilados por la cultura luso-brasileña.

Defendemos, por tanto, la tesis de que la prensa comunitaria lamentablemente no encontró condiciones para desarrollarse en nuestro país. Las experiencias detectadas, a los inmigrantes, no reflejan iniciativas de una prensa brasileña, sino de una prensa europea o asiática en tierras brasileñas.

¿Por qué la prensa comunitaria no encontró ambiente para desarrollarse en Brasil? Exactamente por

---

13 Caparelli, Sérgio. Identificação social e controle ideológico na imprensa dos imigrantes alemães. *Comunicação & Sociedade* (1): São Paulo, Cortez & Moraes, 1979.

[14] Park, Robert, *The imigrant press and its control*. New York; Harper and Brothers, 1922.

los mismos motivos que ha marcado la lenta y acentuada evolución de la prensa burguesa y la pequeña prensa política. Las raíces de este fenómeno están en los elementos que marcan la estructura sociocultural del país: el analfabetismo de nuestro pueblo; el autoritarismo político, que ha sido una constante en nuestra historia, impidiendo o dificultando la movilización a grandes sectores de la población y la participación de los ciudadanos en la conducción de los destinos nacionales; la concentración de la renta en manos de una élite burguesa y pequeña burguesía, que margina a grandes sectores de la población del consumo de productos industrializados, incluidas las mercancías culturales.

Si estos obstáculos han impedido el desarrollo de la gran prensa nacional, convirtiendo la información impresa en privilegio de clase dominante y de sus asalariados pequeños burgueses, es comprensible que la prensa comunitaria no haya encontrado ambiente propicio para su nacimiento y evolución en Brasil.

Se debe considerar, sobre todo, el hecho de que no existe vida comunitaria en el país, al menos en lo que se refiere a las áreas urbanizadas y alfabetizadas, porque nuestra estructura política, autoritaria y desmovilizadora, no han permitido la diseminación de los ideales democráticos, indispensables para cualquier aglutinación comunitaria.

Tal vez las experiencias propiamente comunitarias en el Brasil (además de las sociedades tribales, aisladas de la sociedad nacional) son aquellas que encuentran en la *miseria* un factor de aglutinación:

en las favelas de las grandes ciudades y en los pueblos de las áreas rurales, constituidas respectivamente por migrantes e inmigrantes potenciales. Pero en esas comunidades, la prensa no tiene ninguna función, por el analfabetismo dominante y por la pobreza económica. Lo que no significa que no existan medios comunitarios de comunicación popular, o, como prefiere llamarlos Luiz Beltrão, medios de folkcomunicación.[15]

2. Alternativas para la acción

Ante este panorama, se torna evidente que los caminos de la prensa comunitaria en Brasil están inseparablemente ligados a la lucha por la transformación de la estructura social y económica del país, en el sentido de una implantación de una democracia política. Lucha que asegura las condiciones para el establecimiento de las organizaciones auténticamente comunitarias. Lucha por la socialización económica, cuando la mayoría de nuestra población vive en condiciones de hambre y miseria, integrándola a la vida nacional, en condiciones de participar plenamente de la sociedad.

Esta lucha implica el rompimiento del atomismo que es responsable de la desmovilización de nuestra sociedad y que ha facilitado la dominación ejercida por las elites autoritarias, de aquí y de otro lado. Por tanto,

---

[15] Beltrão, Luiz. Comunicação popular e região no Brasil. In: Marques De Melo, José, coord., *Comunicação / Incomunicação* no Brasil. São Paulo, Loyola, 1976, p. 37-47.

es necesario superar el estado de incomunicación en que vive nuestro pueblo, sea por su aislamiento en relación a los centros de decisión, sea por el conformismo generado por los propios medios de comunicación de masas, hábilmente manipulados por la clase dominante.

El Cardenal de São Paulo, Don Paulo Evaristo Arns sitúa con mucha precisión ese fenómeno: "La incomunicación se torna particularmente dolorosa en nuestros tiempos, por ser sentida en el área en que ella es más intolerable: en la convivencia. Aún más, cuando nos impide ser plenamente hombres. Y, al final, cuando se convierte en el obstáculo principal a la convivencia de los hombres. En los tiempos modernos, verifican los sociólogos, como también los pastoralistas, que es justamente la familia la mayor víctima de la incomunicación. Unos recuerdan que la televisión y la radio cortan casi todas las posibilidades de un intercambio espontáneo de ideas en casa (…) Para los que no gozan de estos medios burgueses de diversión, el transporte y el cansancio acortan las horas y dificultan la atención necesaria para una conversación amistosa y fecunda en la familia.

Parece hasta que ésta perdió el alma de su relacionamiento, es decir, estar junto y al mismo tiempo atenta a lo que cada cual es y puede significar para los demás. El mismo análisis alcanza las condiciones de trabajo y de relacionamiento en la sociedad. Basta con observar las máquinas y la esclavización del hombre a ellas, para hacer notar que es imposible la comunicación en el ambiente de trabajo. La misma

filosofía del trabajo parece crear un ambiente de incomunicación. Si en otros, el hombre trabajaba para vivir, hoy él vive para trabajar (…) Los medios de comunicación social, en vez de despertar en nosotros el deseo de comunicación, nos tocan y nos inhiben, cuando no llegan a cortar el propio deseo de llevar las noticias que nos han transmitido en masa.”[16]

Sin embargo, el Cardenal Arns no que queda inmóvil, hace un diagnóstico de la situación. Él tiene una propuesta efectiva para la creación de una prensa comunitaria en nuestro país, y que viene tentada por las comunidades de base y que se extiende hoy por la periferia de muchas ciudades brasileñas. “Precisamos de medios capaces de romper la atmósfera compacta de la incomunicación producida por periódicos, radios y televisoras. Estos folletos, pequeños periódicos o comunicados, sólo llegan a ser verdadera comunicación, si se conviven. Si provocan la convivencia. Si logran transmitir vida que despierte nueva vida. Si llegan a tocar puntos de interés vital y comunitario. Si colocan al hombre en el centro de sus comunicaciones. Entre tanto, tales pequeños medios sólo serán eficaces y duraderos, si tienen un buen asesoramiento y se respetan las reglas de la comunicación:

a) Necesitan de un verdadero asesoramiento. De personas capaces de verificar los hechos. Y los hechos sólo interesan, mientras los hombres que

[16] Arns, Paulo Evaristo, ***Cidade, abre as tuas portas!*** São Paulo, Loyola, 1976.

leen los boletines y los diarios en ellos encuentren gestos de amistad, comprensión del sufrimiento, soluciones posibles para los problemas que duelen y afligen. Las noticias por tanto precisan ser bien planeadas, organizadas y representadas.

b) Las fases y reglas de comunicación incluyen siempre una búsqueda o recepción de informaciones en la vecindad y en la vida medio confusa de los hombres. Ellos necesitan aún especializarse, sin ceder a la tentación de la especialización, transmitiendo lo que parece obvio, pero que tienen que ser dicho. Lo que convence sin hacer presiones. El que entusiasma, sin exageraciones ni promesas irrealizables. Tales medios deben ser simples, como es simple el alma del pueblo. Pero hay que transmitir vida, sangre y fe, porque el Pueblo se nutre de esperanza de vida, de renovación y de ideas. Ninguno puede esperar que se alcance, desde luego, el ideal de estos pequeños medios de comunicación. Se necesita como siempre aprender haciendo, y hacer aprendiendo. Iniciar mientras existe la convicción de que los medios serán útiles y apreciados por aquellos a quienes se dirigen."[17]

Ahora, eso presupone que la dinamización de una prensa comunitaria está íntimamente ligada a la

[17] Arns, Paulo Evaristo. *Ídem*.

organización de las propias comunidades, o sea, la concienciación de la masa trabajadora para la reivindicación y la conquista de su papel de agentes de las transformaciones sociales. Es una posición no del todo en contra de aquella estrategia sugerida por Enzensberger: "Una estrategia socialista de los medios de comunicación debe tender a la eliminación del aislamiento de los participantes individuales del proceso social de aprendizaje y producción. Pero esto no es posible sin la auto-organización de los interesados. Aquí está el núcleo de la cuestión de los medios. Aquí está la cuestión que separa las tendencias socialistas, neoliberales y tecnócratas. Quien cree que la emancipación se puede lograr con la ayuda de un aparato o sistema de aparatos tecnológicos, cualquiera que sea su estructura, sucumbe a una oscura fe en el progreso, quedará implantada tan pronto cada individuo se dedique a emitir y recibir, sucumbe a un liberalismo que, debajo de los ropajes actualizados, proclama la ya superada idea de una armonía preestablecida entre todos los intereses sociales. Frente a tales ilusiones, cabe hacer hincapié en el hecho de que el uso correcto de los medios exige y posibilita una organización. Toda producción que tenga por objeto los intereses de los propios productores presupone un método colectivo de producción. Esto es una forma de auto-organización de las necesidades sociales."[18]

---

18 Enzensberger, Hans Magnus. *Elementos para uma teoria dos meios de Comunicação*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileño, 1979.

Las propuestas de Arns y Enzensberger constituyen alternativas serias para pensar en una prensa comunitaria en las áreas subdesarrolladas, neutralizando propuestas ingenuas, como aquella que Miguel Ángel Ferrara, técnica de la OEA, presentaba al Seminario sobre *Jornalismo de Comunidade*, que CIESPAL realizó en 1971 en Costa Rica.

Ferrara parte de un cuadro que contempla el autoritarismo, el paternalismo, el caudillismo, la educación anacrónica y la sumisión popular a los intereses de clase, en las regiones agrícolas de América Latina. Para hacer frente a esos problemas, él sugiere una "acción de la prensa como instrumento de cambio", enfatizando la necesidad de realizar un "esfuerzo de la movilización de la opinión para crear y sustentar una consciencia favorable al cambio". En verdad, el "cambio" del que habla Ferrara tiene su cauce en el "progreso", no en el "desarrollo", dejando al margen la cuestión de transformación social que tenga en el pueblo su protagonista. Por eso mismo, su "receta" de prensa comunitaria se aproxima más a un proyecto liberal y reformista (centrándose en un editor esclarecido y capaz de catalizar los anhelos populares) y mucho menos de una acción democrática desencadenada y agilizada por la propia comunidad.

Es la idea que Ferrara tiene de un periódico comunitario para las áreas rurales: "Queremos destacar las cualidades de una prensa comunitaria que acciona mecanismo de cambio mediante el compartir de las inquietudes, de las quejas y satisfacciones, las bondades y las miserias del grupo que le da vida y donde

encuentra sustento. La prensa de las comunidades, especialmente rurales, es un hecho aglutinador del medio social. El editor típico de una página agraria comparte las dificultades de la vida, lleva y trae recuerdos familiares, y conmueve con sencillez, traducida en su expresión popular. Este pequeño órgano de opinión, que no trasciende las fronteras del poblado (así ocurre en muchos casos), es el enlace de las familias, reúne a los amigos y ayuda a la comunidad a orientar sus aspiraciones. Casi siempre nos habla de compromisos felices, aniversarios y encuentros de amigos, y, también de las dificultades y favores de la naturaleza, del viento y de la temperatura. Sugiere formas de organización para facilitar el comercio de productos de la tierra, reproduce aquellas medidas que afectan el trabajo y la vida de los agricultores, incluye canciones populares en sus columnas y notas de actualidad, refleja el apego de sus autores a la tradición y a las costumbres locales". Y completa esa imagen, refiriéndose al comportamiento del editor: "El editor las escribe, las diagrama y las vende. Es tema de la actualidad en cantinas, en las esquinas, en las reuniones familiares y de amigos. La satisfacción mayor del editor está en que comente noticias, agradece una mención oportuna, destaca una iniciativa. Él no se vuelve rico con su jornal comunitario, pero es feliz de saberse portador de confidencias, de anécdotas y de poder ofrecer a la comunidad la información que no le

llega por otro canal y le ofrece con el olor de la tinta y de papel impreso."[19]

En suma, Ferrara piensa que el espíritu comunitario se movilizará por el sentimentalismo de los lectores y por el paternalismo del editor. Es como si las comunidades rurales de América Latina viviesen en el limbo y pudieran ser despertadas por el accionar de variables puramente psicológicas.

Felizmente, este tipo de propuesta, que pretende tan sólo obtener alteraciones de fachada en la vida social de los países latinoamericanos, no encontraría eco, ni siquiera en el referido Seminario de Costa Rica. Las recomendaciones del Seminario señalan rumbos más identificados con las corrientes progresistas de comunicación en nuestro continente, como se puede ver a continuación:

1. Es indispensable una recolocación de la problemática del desarrollo, teniendo por base la movilización y consiguientemente la participación de la comunidad en procesos de cambio y de una regionalización de los países en zonas homogéneas, sectores amplios pero delimitados, con una población que tenga una estructura ocupacional semejante y una condición económica y tecnológica en las mismas gradaciones o niveles semejantes.

[19] Ferrara, Miguel Ángel, Experiencia sobre periodismo de comunidad en américa Latina. In: Periodismo de Comunidad. Quito, CIESPAL, 1874.

2. Un estudio cuidadoso de los sistemas de representación por delegación, pues, como opera hasta ahora, producen distorsiones respecto de la auténtica participación popular en las instituciones.
3. Establecer mecanismo para la formación de agentes elaboradores de contenido que pertenezcan a los propios grupos sociales emergentes cuya movilización pondría término al papel que muchas veces ocupan, sin querer, intelectuales de otro origen social, los cuales se transforman en agentes que facilitan la imposición de patrones culturales, que obstaculizan la madurez de la propia consciencia de los grupos sociales que están iniciando el proceso de cambios estructurales.”[20]

Es claro que el modo de obrar de prensa comunitaria, dentro de la nueva realidad que se preconiza, tropieza en algunos obstáculos, no siempre visibles por los que se disponen a hacerlo realidad. El principal obstáculo, según Mattelart, es el “*autoritarismo* implícito en la praxis burguesa de comunicación”, y de que están impregnados incluso los comunicadores que se predisponen a colaborar en proyectos de naturaleza popular. Para neutralizarlo, es urgente “devolver el habla al pueblo.” Eso implica un redimensionamiento

[20] PERIODISMO DE COMUNIDAD (Incomunicación social y marginalidad). Quito, CIESPAL, 1974.

del propio papel del periodista en la construcción de una prensa comunitaria efectivamente popular.

¿Cómo devolver el habla al pueblo? Mattelart ofrece unas pistas, inspiradas en el intento chileno de transición pacífica hacia el socialismo: “Es necesario vincular la noticia con las iniciativas populares que se va generando en el proceso: jornadas de trabajo voluntario efectuadas por obreros, gestor popular de una industria, de una unidad agrícola, reuniones entre los distintos actores del proceso de cambio: he aquí las expresiones que testimonia la práctica social del pueblo y pronuncian una nueva sociedad. En el proceso revolucionario, el medio de comunicación de masa debe convertirse en organizador, al mismo tiempo en agente de movilización y agente de identificación de los grupos dominados. La definición del pueblo, en cuanto protagonista, implica, sobre todo, en que las clases trabajadoras elaboren sus noticias y las discutan. Esto significa que pueden ser emisores directos de sus propias noticias, de su comunicación. Para cumplir esta necesidad y esta exigencia, es necesario que tenga a disposición y bajo su responsabilidad la emisión y confección de un órgano de comunicación, al nivel y en la órbita en que gravita su práctica social: periódicos de fabricación, de barrios, de clubes de maestros, etc.”[21]

¿Y cuál es el papel reservado al intelectual, principalmente a los periodistas, en la acción popular

[21] Mattelart, Armand, **Comunicación masiva en el proceso de liberación**. Buenos Aires, Siglo XXI, 1973.

para la construcción de una nueva sociedad? Es decir, ¿cuál es la contribución del profesional de la noticia para la edificación de una prensa auténticamente comunitaria? La respuesta a esta pregunta es dada por Mattelart, que vislumbra inclusive la responsabilidad de las escuelas de comunicación aptos para esa misión liberadora.

> La propuesta de generación de un nuevo medio de comunicación, dice Mattelart, implica la necesidad de redefinir el papel el papel del profesional o del trabajador de la noticia, es, en su sentido más general, el estado del productor y transmisor del saber. En la nueva perspectiva, el periodista debe recibir su mandato del poder popular y no lo entiende como una delegación formal, buscando integrar todas las líneas de modo que, por su intermedio, el pueblo no sea mutilado en su expresión, sino que cumpla el papel de monitor de sentido. Esta nueva forma de periodismo –contra el cual conspira no sólo el carácter de asalariado del periodista, sino también la llamada *ideología del periodismo*, consagrada por la burguesía como única forma de hacer periodismo- exige una formación ideológica que evite que el recurrir a las bases se convierta en simple ejercicio formal de seleccionar y presentar noticias. Los periodistas tienen la responsabilidad de crear junto al pueblo una prensa revolucionaria. Esta tarea incumbe no sólo a los partidos, sino que debe

ramificarse también a las escuelas que forman los periodistas y comunicadores…[22]

[22] Mattelart, Armand, *Ídem*.

4. COMUNICACIÓN EDUCATIVA

PRESENCIA DEL PERIÓDICO EN LA ESCUELA: INICIACIÓN AL EJERCICIO DE LA CIUDADANÍA

1. Un país de pocos lectores

Uno de los trazos marcados de la evaluación cultural brasileña es sin duda la resistencia a la lectura. Somos un país donde poco se lee.

De un lado, el problema refleja la marginación social a la que ha sido condenado la mayor parte de nuestra población, viviendo en condiciones tan precarias que el consumo de productos culturales, como los impresos, constituye un lujo desmedido, principalmente para quien necesita luchar todo el día por la comida, por la ropa, por la habitación.

De otro lado, el fenómeno reproduce situaciones creadas por la marginación escolar que atinge grandes contingentes de las clases trabajadoras, generando un analfabetismo crónico, que incluye a los que no aprenderán a leer y los que fueron inducidos a no gustar de leer. Antonio Cándido[23] explica la cuestión, señalando hacia la naturaleza oral de la cultura

[23] Càndido, Antonio, *Literatura e Sociedade*. São Paulo, Nacional, 1965.

brasileña, estigmatizada por la retórica, por los discursos, por la palabrería. Y muestra también la distancia que se creó en torno a la lectura, acepta mucho menos como algo útil, que da placer, y mucho más como actividad aburrida, trabajosa y trasiego.

Esta tendencia se ha ido fortaleciendo. Ni siquiera el proceso de modernización derivado de la ampliación de las fronteras del capitalismo en nuestro país fue capaz de modificarla.

El caso del público lector de periódicos es bastante significativo. En los últimos años el ritmo de desarrollo nacional se ha marcado por el incremento poblacional, por la ampliación de las oportunidades escolares y por la mejora de las capacidades adquisitivas de aquellos sectores de la clase media beneficiadas por el "milagro económico". Estos serían los factores capaces de incidir directamente al mercado periodístico, determinando, cuando nada, un ligero aumento del contingente de lectores. Esto aún no ocurre.

Las estadísticas de UNESCO[24] indican que entre 1960 y 1970 la prensa brasileña tuvo una caída de cerca de 500 mil ejemplares en la categoría de los diarios. En el caso específico de São Paulo, las investigaciones sefectuadas por MARPLAN[25] constatan una tremenda reducción en la lectura de los periódicos; en 1960, 54%

---

[24] UNESCO, Word Communicatios. New York, Gower Press, 1975.

[25] Prado, Edson H. e outros, Quem lé qué, In*: Impresa hoje*, suplemento especial do "Jornal da Semana". São Paulo, agosto de 1976.

de los paulistas leen por lo menos un periódico una vez por semana; en 1975, se reducen a 33% de los que buscan informaciones en la prensa. Para todo el país, Mauro Salles[26] calcula que "más de 80 millones de brasileños están al margen de cualquier periódico, revista o publicación regular".

Es cierto que factores de naturaleza política determinan en gran parte tal situción. La censura gubernamental impuesta a los MCM en el periodo pos-64 acarreó cambios en el comportamiento noticioso del periódico, reduciendo la motivación por la lectura.[27] La propia desmovilización política impuesta por el régimen autoritario produjo un alejamiento de buena parte de la población en relación a la vida nacional.

En esa línea de razonamiento, el impetuoso crecimiento de la televisión puede ser indicado también como variable neutralizadora de interés social por la comunicación impresa.

De cualquier modo, tales elementos no son suficientes para explicar la cuestión. Entendemos que su origen está en la impotencia para el ejercicio de la ciudadanía que viene caracterizando al pueblo brasileño, desde los tiempos coloniales. Quien sugiere pistas concretas para comprender ese fenómeno es

---

[26] Salles, Mauro, *Opinião pública, mercado e comunicação social no Brasil*. Conferéncia pronunciada na Escola Superior de Guerra. Rio, 1976.

[27] Melo, José Marques de, A imprensa paulistana num periodo de mutação tecnológica, In: *Subdesenvolvimento, urbanização e comunicação*. Petrópolis, Vozes, 1976.

Paulo Freire.[28] Él demuestra que nuestro pueblo ha sido obligatoriamente marginado de la vida política del país, participando de los grandes acontecimientos nacionales en la condición de mero espectador. Manejada y amordazada por la clase dominante, nuestra población no ha sido educada para el ejercicio democrático, que implica actuar como agente de la propia historia.

Para ello, sería imprescindible el acceso a la información pública y a la discusión de las ideas emergentes, como alabanzas dinamizadoras de acción social. Sin embargo, ha constituido un privilegio de las élites. Como dice Antonio Callado:[29] "Quien lee el periódico y se preocupa en comprar todos los días pertenece a la élite, en un país donde las grandes mayorías y analfabetas y una segunda mayoría se considera alfabetizada apenas porque asume el nombre y puede leer una carta o un título grande."

Se verifica, por tanto, que el modelo político brasileño ha generado un desaliento a la participación popular en los destinos nacionales, hecho que se relaciona directamente con el hábito de lectura de los periódicos. Quien lee periódico lo hace básicamente por razones instrumentales y sólo residualmente por el diletantismo. Si la vida política nacional no comporta la presencia activa de sus ciudadanos, cuando nada para elegir a los mandatarios de poder ejecutivo, entonces el acceso a la información pública se vuelve desinteresada

---

[28] Freire, Paulo, *Educação como prática da liberdade*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1967.

[29] Callado, Antonio, *¿A quem serve a imprensa?* Entrevista ao "Folhetim". São Paulo, FSP, 30-03-80.

hasta innecesaria. De ahí la retracción del público letrado a los vehículos del periodismo impreso. Pero el problema no termina ahí. Se convierte en un círculo vicioso, en la medida en que la escuela reproduce íntegramente la macro-estructura social. Esta reproducción se produce no sólo a través del contenido diseminado por el discurso pedagógico (que introyecta la ideología de los dueños del poder, induciendo la apatía política y reforzando el conformismo social), pero también se hace por la propia organización de la escuela (que impone relaciones jerárquicas de dominación y subordinación).

La escuela no prepara a las nuevas generaciones para el ejercicio de la ciudadanía y concomitantemente desestima la lectura como práctica social creativa.

No obstante sea éste el cuadro pesimista de nuestra realidad, absolutamente no pretendemos permanecer en aquella postura de "sobre la imposibilidad del diálogo", una salida que Paulo Freire refiere para superar el impase de la educación bancaria.[30] Nos gustaría encaminar esta reflexión para la recuperación innovadora de dos prácticas ya pertenecientes al universo educacional brasileño y que pueda conducir al rompimiento del inmovilismo a que se condenan muchos educadores progresistas, conscientes de la necesidad de cambio en la estructura educativa, pero incapaces de actuar concretamente en la

---

[30] Freire, Paulo, ***Pedagogia do oprimido***, 6ª ed., Rio Janeiro, Paz e Terra, 1978.

inserción de “contenidos nuevos” en el discurso pedagógico.

Se trata de la utilización de los periódicos (y también de las revistas semanales dentro del aula, como soportes motivadores de las disciplinas convencionales. Igualmente discutiremos las posibilidades de percepción crítica del medio ambiente y de la capacitación para la movilización cívica a través del periódico escolar.

2. Lectura crítica de los periódicos

No se puede decir que el periódico está ausente de la escuela brasileña. En las áreas urbanas más desarrolladas se verifica una cierta tendencia para el uso como recurso pedagógico complementario. Eso ocurre en la pre-escuela, como la manipulación de los rótulos y titulares en las tareas de descubrimiento del universo alfabético y de sedimentación de las combinaciones silábicas. Aparece también, y tal vez con mayor intensidad, en las escuelas de 1º (Primer) grado, a través de la investigación temática para las disciplinas del núcleo escolar.

Con raras excepciones, esta incursión pedagógica por el dominio del discurso periodístico termina ahí. El alumno recurre al periódico para traer material indispensable a la rutina del aula. Y no siempre tal uso acarrea la percepción del referencial periodístico como algo incorporado por el discurso pedagógico, sino constituye un mero artificio para

activar las tareas de casa, dando lugar a puntos en la evaluación final.

O sea, el periódico no aparece de cuerpo entero, como canal de información pública o como registro dinámico de la vida social. Eso equivale a equiparar el uso que se hace del periódico con lo que ocurre en relación al libro algo estático, mera fuente de información, sin conducir a los análisis culturales.

El uso inadecuado del libro en la escuela, es el único manual, destinado a la memorización, de las obras de ficción, con la finalidad de conducir a las esquematizaciones de acción, personajes, tiempo, espacio, etc. ha creado una aversión a la lectura. De la misma manera, usos semejantes del periódico provocan mecanismos que distancian luego a los educandos de los medios de comunicación impresos.

En la práctica, tales situaciones actúan concretamente para reducir la lectura en la vida adulta, cuando no para eliminarla, ya que se asocian a la molestia de las tareas escolares obligatorias.

Es necesario que los educadores reflexionen sobre tales experiencias, como punto de partida para una nueva postura que lleva a la incorporación del periódico al trabajo pedagógico y provoque consecuencias validas, formando nuevos lectores y no castrándolos.

En ese sentido, es imprescindible una acción coordinada entre los profesores que hagan uso de la prensa, precediendo las tareas de investigación alfabética, vocabulario o temática de una explicación sobre el significado social del periódico.

En suma, es preciso que el educando tenga consciencia de que su contacto con el periódico representa una mediación con la propia realidad social. Él no va a trabajar sólo con letras, papel, colores, sino con hechos, ideas, relatos.

Esto evitará la fragmentación de las tareas que emplea la riqueza del manantial periodístico, que conduce al alumno a identificar en el periódico un intérprete de acción social cotidiana, es, por tanto, algo útil e indispensable para la participación activa en la sociedad. Tal comportamiento sólo será obtenido, sin embargo, en la medida en que la búsqueda del periódico esté desvinculada de las recompensas proporcionadas por la evaluación y aparición como posibilidad motivadora de vivenciar el conocimiento sistematizado por la escuela.

Asumiendo una dimensión funcional, espontánea y en cierto sentido lúdica es posible que la relación alumno-periódico se reproduzca naturalmente, añadiéndose a los hábitos de la vida adulta.

Sin embargo, el aprendizaje motivador de la lectura de los periódicos no encierra la cuestión. Es preciso ofrecer a los nuevos lectores instrumentos eficaces para convertirlos en lectores críticos.

En esta tarea, la escuela debe pasar del 1 al 2 grado. Se trata de una reconsideración sobre la naturaleza política del periódico, para llevar al educando a comprender que no existen periódicos neutros, ni tampoco informaciones puras. La verdad del periódico es siempre una verdad relativa, porque está

permeada por la ideología o por los intereses específicos de sus propietarios.

Para obtener esa comprensión, el educador podrá hacer comparaciones entre las diferentes versiones de un mismo hecho, emitido por diferentes medios. El procedimiento de esa naturaleza acarreará un deseo inmediato, por parte del educando, de hacer confrontaciones.

La capacitación crítica de los nuevos lectores comienza por la constatación de las posibilidades de una misma noticia presentada por diferentes estructuras narrativas, que refleja la óptica de cada empresa o grupo periodístico. Ese trabajo debe ser completado, sin embargo, con el análisis de las opiniones contenidas en las materias propiamente opinativas (editoriales, artículos, comentarios, etc.) A partir de ahí, el educador puede crear una actitud favorable al ejercicio de la ciudadanía, llevando a sus alumnos a identificar divergencias de opiniones y a discutirlas. En ese proceso, serán confrontados los patrones de referencia social que los educandos absorbieron en la familia, en la escuela y por los propios medios de comunicación. Y naturalmente surgirán nuevas posiciones o se confirmarán las ya establecidas.

3. Producción creativa del diario escolar

Otro recurso alternativo para desarrollar la percepción crítica de la realidad es la producción del diario escolar. Se trata de una actividad pedagógica hoy plenamente posible de ser realizada por cualquier

escuela metropolitana, por más carente que sea, con las facilidades tecnológicas proporcionadas por el *Xerox* [fotocopia] o por mimeógrafo.

Pensamos el diario escolar principalmente como un proyecto interdisciplinar, centrado en las materias de Comunicación y Expresión, pero reforzado por el núcleo didáctico que implica la comprensión de los fenómenos sociales –Educación Moral y Cívica, Estudios Sociales, Organización Social y Política de Brasil, etc. Esa elaboración de cierto modo neutralizará la división estancada del conocimiento que deriva de la propia estructura curricular. Pero existe otra ventaja: la de ampliar la dimensión del aprendizaje de la expresión verbal, casi siempre limitada al plano estético-literario, haciéndolo converger hacia el terreno instrumental, en la medida en que asume el carácter de registro y relato de lo real.

Aquí, conviene llamar la atención sobre un aspecto socialmente empobrecedor de la enseñanza de la Lengua Portuguesa en nuestra tradición escolar. Es que esta actividad pedagógica tiene como soporte predominante, los textos oriundos de obras literarias (romances, cuentos, poemas). En cuanto tales producciones oriundas de los estratos superiores de la sociedad y reflejando situaciones incluso lingüísticas, que se distancian de la práctica cotidiana de la mayoría de la población, es evidente su utilidad. En otras palabras, la “tradición literaria” que aún domina la escuela brasileña, en sus diferentes niveles, representa un desfase histórico y reproduce un patrón de educación heredado del colonizador. En vez de trabajar

con el lenguaje instrumental, usado en el día a día de nuestro pueblo y reflejando la acción productiva y su dinamismo transformador, la escuela permanece fiel a la norma culta tal como es practicada por las élites y legitimada por su literatura.

La utilización del diario escolar, como proyecto didáctico integrado, permite reducir esa distancia entre el educando y los textos y ejemplos contenidos en los manuales. El manejo de la lengua practicada en el medio ambiente, como requisito para hacer legibles los relatos producidos, conduciría a un nuevo comportamiento en la expresión verbal.

Es evidente que el diario escolar no puede ser tomado, aquí, a semejanza de tantas experiencias que procuran reproducir los géneros literarios: periódicos dedicados a la producción poética, a la ficción o los ensayos, reflejando no los problemas y conflictos del mundo propio de los educandos, sino induciendo a una abstracción de lo cotidiano.

La producción creativa del diario escolar presupone una reanudación, con las debidas salvedades y dentro de ciertos límites, de los patrones peculiares a los diarios que circulan en la comunidad. No estamos sugiriendo la reproducción mecánica de la estructura de los grandes diarios para la escuela. Proponemos, esto sí,

que sus modelos noticiosos y opinativos puedan inspirar a los educandos para la percepción exacta del escenario en que viven, para expresarlo en su periódico.

Para hacer viable esa propuesta, recomendamos el examen de proyectos ya aplicados aquí y en el exterior. Sugerimos el contacto con las experiencias

francesas de *Freinet* [31] que se aplican tanto a los periódicos manuscritos como a los periódicos impresos. O el modelo de periodismo escolar vocacional, estructurado por el mexicano Aceves Mendoza.[32] Y recordamos también la concepción sugestiva de una redacción escolar, formulada por *Meserani* [33] y sus colaboradores aquí en São Paulo. Y también el proyecto ZH en la Sala de Aula, coordinado en Porto Alegre por Carlos Alberto Lontra [34], que representa una práctica concreta de utilizar el diario como instrumento de aprendizaje de disciplinas como Comunicación y Expresión, Ciencias y Estudios Sociales en el currículo de Primer Grado.

Enfatizamos, también, la doble significación que debe tener un diario escolar: de un lado, el aprendizaje de las estructuras de la lengua, en el sentido de posibilitar al educando la comunicación de hechos, ideas y opiniones; de otro lado, la percepción de la realidad que lo rodea, estimulándolo a intervenir en ella para su transformación. Y así, y sólo así, el diario escolar podrá ser un instrumento útil para el ejercicio de la ciudadanía.

---

[31] Freinet, Célestin, **El diario escolar**. Lisboa, Estampa, 1974.

[32] Aveces Mendoza, Enrique, **Introducción al periodismo. Periodismo escolar Vocacional**. México, Editorial Ciencias Sociales, 1963.

[33] Meserani, Samir Curi e outros, ***Redação escolar: criatividade***. São Paulo, Saraiva, 1975.

[34] Lontra, Carlos Alberto, ***Projeto ZH na Sala de Aula***. Porto Alegre, "Jornal Zero Hora", 1980.

El proyecto del diario escolar implica, finalmente, la apertura del espacio efectivo para la libertad del alumno dentro de la escuela. Es indispensable que la institución educativa ofrezca los recursos materiales necesarios para su concretización, pero no actúe, sino a través del profesor, administrador como árbitro de la experiencia. La función docente debe limitarse al apoyo, la orientación operativa y la animación cultural. La concepción del periódico y de sus rumbos debe ser de la responsabilidad de los educandos, a partir de una organización cooperativa que propicie el trabajo en equipo. No cuesta recordar que los fracasos de las iniciativas de diarios escolares suelen derivarse del tutelaje ejercido por los maestros.

4. El embrión de la nueva escuela

Tanto la preparación del lector crítico como la formación del productor del periódico escolar significan posibilidades de romper la estructura autoritaria de la escuela sin esperar por la caída de su edificio y por la construcción de un nuevo. Son alternativas viables dentro del proprio contexto de la "educación bancaria", representando en la práctica el embrión de la nueva escuela que los educadores progresistas aspiran.

La implementación de proyectos de esa naturaleza atiende al imperativo de superar la rutina de la vida nacional: las nuevas generaciones no se lanzan al ejercicio democrático porque no aprendieron a hacerlo en la familia, en la iglesia, en las asociaciones

civiles. No adquieren el hábito de leer periódicos porque no se sienten motivados socialmente, y porque no se encontraron con tales hábitos en el círculo familiar, y por lo tanto no pueden imitarlos.

La escuela tiene condiciones para interferir decisivamente en ese proceso. Y cuenta hoy con un sustento motivacional vigoroso: la movilización de toda la sociedad civil en defensa de sus intereses inmediatos y en la lucha por la edificación de un futuro mejor. Son manifestaciones democráticas, aunque episódicas y tambaleantes, pero que no escapan a la percepción de los educandos, constituyendo excelentes oportunidades para retirar la escuela del marasmo en que se encuentra. ¿Si los padres de los alumnos, especialmente en las escuelas periféricas, están movilizados por la reivindicación de mayores salarios, por la mejoría de las condiciones de vida, y los propios profesores están luchando por la obtención de una remuneración justa, por qué no recuperar en los educandos esos dinamismos sociales que inevitablemente los involucran? Se trata de compatibilizar las influencias sociales convergentes, capitalizando todas las posibilidades emulativas que ofrecen.

En ese sentido, la presencia del periódico en la escuela puede significar un instrumento utilísimo para el ejercicio de la ciudadanía, o sea, para el aprendizaje práctico de participación social y política.

5. Bibliografía consultada

AVECES MENDOZA, Enrique
Introducción al periodismo. Periodismo escolar vocacional. México, Editorial Ciencias Sociales, 1963.

ALMENDROS, Herminio
La imprenta en la escuela. Buenos Aires, Losada, 1960.

BALL, Raymond
Pedagogia da comunicação. Lisboa, Europa-América, 1973.

BAMBERGER, Richard
Como incentivar o hábito de leitura. São Paulo, Cultrix, 1977.

CÁNDIDO, Antonio
Literatura e sociedade. São Paulo, Nacional, 1965.

CODA, Héctor Hugo
La educación y las comunicaciones de masa. Buenos Aires, Libera, 1966.

FARIA, Tasso Vieira de
*Elementos psicopedagógicos e os meios de informa*ção. Porto Alegre, Globo, 1955.

FREINET, Célestin
O jornal escolar. Lisboa, Estampa, 1974.

FREIRE, Paulo
Educação como prática da liberdade. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1967.

FREIRE, Paulo
Pedagogia do oprimido, 6° ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.

GUTIÉRREZ, Francisco
Linguagem total: uma pedagogía dos meios de comunicação. São Paulo, Summus, 1978.

LIMA, Lauro de Oliveira
Mutações em educação segundo McLuhan. Petrópolis, Vozes, 1971.

LINS, Osman
Evangelho na taba. São Paulo, Summus, 1979.

HENRY, Nelson, ed.
Mass media and education. Chicago, NSSE/The University Press of Chicago, 1954.

MESERANI, Samir Curi e otros
*Reda*ção escolar: criatividade. São Paulo, Saraiva, 1975.

MELO, José Marques de
Subdesenvolvimento, urbanização e comunicação. Petrópolis, Vozes, 1976.

MORGAINE, Daniel
Le journal dés l'école. Paris, Alain Mareau, 1979.

PESTANA, M. Inácio
Didáctica da lingua portuguesa. 3a ed. Coimbra, Atlántida, 1970.

PRETI, Dino
Aprendendo portugués (5ª a 8ª séries). São Paulo, Nacional, 1976.

RENOV
Expressão e comunicação: uma proposta para o proffesor. Petrópolis, Vozes, 1977.

ROSSI, Peter H y Bruce J. Biddle
Los nuevos medios de comunicación en la enseñanza moderna. Buenos Aires, Paidós, 1970.

SILVEIRA, Maria Helena
Comunicação, Expressão e Cultura Brasileira, 3 vol. Petrópolis, Vozes, 1972.

THOMPSON, James J.
Anatomia da comunicação. Rio de Janeiro, Bloch, 1973.

UNESCO
Les periodiques pour nouveaux alphabetizés, méthodes de rédaction. Paris, 1957.

WALDECK, Sérgio e Luiz de Souza
Roteiros de comunicação e expressão. Rio de Janeiro, Eldorado, 1974.

JOSÉ MARQUES DE MELO (1943-2018)



Nace en Palmeira dos Índios, Alagoas (Brasil) y fallece en São Paulo, a los 75 años.

Estudia en la Universidad de Pernambuco e inicia su labor profesional y académica como periodista en diarios locales y nacionales.

En 1966 conoce y trabaja junto a Luís Ramiro Beltrán en la Universidad Católica de Pernambuco. Su lucidez académica y compromiso social le conducen a ocupar sitiales en instituciones y organismos de las ciencias de la comunicación social nacionales e internacionales como la Cátedra UNESCO de Comunicación para el Desarrollo Regional o el de formar parte de consejo directivos de instituciones académicas.

Desde las cátedras universitarias se evidencia tanto en gobiernos de dictadura militar como en democráticos el compromiso social por los excluidos de la palabra no solo de los brasileros sino de los hombres de la patria grande, América Latina; compromiso por la palabra que devienen de las lecturas del joven Marx y de Paulo Freire para, en esa suerte de dialéctica ideológica, inaugurar un aquí y ahora del diálogo como ámbito de la convivencia comunitaria.